

مجلات فخر الاطباء - مرتبہ حکیم محمد جلال الدین مرحوم، صفحات ۱۱۶، کتابت و طباعت

ممولی، ناشر و اشاعت علوم اسلامیہ، حیدرآباد، دکن

اس میں بدن کے تمام اعضا اور امراض کے بارے میں وہ تجربہ نسخے درج ہیں جن کو حکیم فقیر محمد

اپنے مریضوں پر بار بار تجربہ کر چکے ہیں، ان نسخوں میں جو وہ اس تجربہ کی گئی ہیں، ان کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ

وہ بہت ہی مختصر، کم قیمت اور آسانی سے دستیاب ہو جانے والی ہیں، کتاب کے شروع میں حکیم صاحب مرحوم کے

کچھ بیش قیمت اقوال بھی ہیں جن سے اطباء فائدہ اٹھا سکتے ہیں، اور اسباب کے علاوہ ان حکیمانہ باتوں کے نظریات

کردینے کی وجہ سے بھی یونانی طریقہ علاج غیر موثر اور غیر مقبول ہوتا جا رہا ہے، اس کتاب سے اطباء کو

بہت فائدہ اٹھانا چاہیے۔

معیت الہیہ - از مولانا شاہ عبدالغنی صاحب پھولپوری، صفحات ۹۴، کتابت و طباعت بہتر

پتہ: ناظم خانقاہ اشرفیہ سب بلاک جی ناظم آباد کراچی ۱۰۔

مولانا اشرف علی عثمانی کی ذات گرامی سے اس صدی میں امت کو جو غیر معمولی فائدہ پہنچا، اس میں

ان کی تحریروں کے ساتھ ان کے خلفاء کا بھی بڑا حصہ ہے، ان کے اکابر خلفاء میں ایک ممتاز شیخ مولانا عبدالغنی صاحب

پھولپوری بھی ہیں، وہ ایک دینیات میں ٹھیکروں کی ترویج و اشاعت کا کام کرتے رہے، ان کی ذات عظیم گرامی

اور اسکے اطراف جو ان کے مسلمانوں کو بڑا فائدہ پہنچا، اب وہ کچھ دنوں سے کراچی میں مقیم ہیں، وہاں انھوں نے مختلف مجلسوں

میں معیت الہیہ کے موضوع پر جو حکیمانہ باتیں فرمائی تھیں، انہی لغو ظلمات کو بعض قدر دانوں نے جمع کر کے شائع کر دیا

اس سال میں بتایا گیا ہے کہ تعلق باللہ اور قرب خداوندی کے حصول کے لیے محض ذکر و فکر کافی نہیں ہے بلکہ اس کیلئے عمل

کی صحبت بھی ضروری ہے، اس بات کو مولانا نے بڑے حکیمانہ انداز میں بیان کیا ہے، جا بجا صحابہ کرام کے

واقعات و گونگیاں اور مولانا مرحوم کے اشارے اس میں مزید تاثیر پیدا کر دی ہے، یہ کتاب علماء اور خاص طور پر

اس راہ کے بہرہ مندوں کیلئے بڑی مفید ہے، معیت الہیہ کا ترجمہ کرنے کی ضرورت نہیں تھی، اگر اس کا ترجمہ کیا گیا تھا تو اس

لفظی ترجمہ خدائی ساتھ کے بجائے اللہ کی قربت یا قرب خداوندی وغیرہ کرنا چاہیے تھا۔

جلد ۸۸ ماہ صفر المنظر ۱۳۸۱ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۶۱ء عدد ۲

مصنایین

شذرات

شاہ معین الدین احمد ندوی

۸۴ - ۸۳

مقالات

علامہ قبال اور اسلام کے تصور زمان کی ترجمانی جناب شبیر احمد خان صاحب غوری جسرار ۱۱۳ - ۸۵

استحاثات عربی و فارسی اثر پرورش

شیخ احمد سرمدی (مجدد الفانی) جناب پرفیسر محمد سعید احمد ضاحید آباد (سندھ) ۱۱۹ - ۱۰۴

اردو شاعری اور فن تنقید مولانا عبد السلام صاحب ندوی مرحوم ۱۳۴ - ۱۲۰

سارٹان کی تاریخ سائنس میں ابن سینا کا کردار جناب محمد ابو ذر مانی صاحب استاد ۱۴۲ - ۱۳۵

شعبہ فارسی مدرسہ عالیہ رام پور

اردو المانامہ پر ایک نظر جناب غلام رسول صاحب حیدر آباد ۱۵۰ - ۱۴۳

صحف عثمانی کے متعلق ایک عینی شہادت جناب سرور جعفری صاحب ۱۵۳ - ۱۵۱

ادبیات

غزل حضرت بیباک مرحوم شاہجہانپوری سلمیہ دارغ ۱۵۴

جناب ضمیر بخاری کراچی ۱۵۵

جناب تسکین قریشی ۱۵۵

م، ج

۱۶۰ - ۱۵۹

مطبوعات جدیدہ

شک

ہماری پرانی علمی شخصیتیں ایک ایک کر کے اٹھتی جاتی ہیں، اور ان کا بدل نظر نہیں آتا، جون کی آخری آواز میں مشہور اہل علم اور نامور فاضل پروفیسر سید نواب علی صاحب ایم اے نے انتقال کیا، ان کا اصل وطن نیوٹی ضلع اوتار تھا لیکن ملازمت کے سلسلے میں ان کا قیام زیادہ تر گجرات میں رہا، وہاں وہ مختلف بڑے بڑے تعلیمی عہدوں پر ممتاز رہے، سرکاری ملازمت سے رٹائر ہونے کے بعد ریاست جو ناگڈھ کے وزیر تعلیم ہو گئے تھے، اس سبکدوش ہونے کے بعد وطن لوٹ آئے تھے، پھر قیام پاکستان کے بعد کراچی چلے گئے اور وہیں گذشتہ ۳۰ جون کو دنیا پا لی۔

مجموع، حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے محضر تھے، ان کی طالب علمی کا زمانہ لکھنؤ میں گذرا تھا، اس زمانہ میں وہ مولانا شبلی کی صحبت مستفید ہوئے، اس لیے دارالمصنفین اور اس کے کارکنوں سے ان کے تعلقات بہت قدیم تھے، اور وہ اس کے ابتدائی ارکان میں تھے، جدید علوم کے ساتھ عربی سے بھی واقف تھے اور اسلامی علوم پر بھی ان کی نظر تھی، ان کا علمی ذوق بہت بلند تھا، وہ متعدد بلند پایہ کتابوں کے مصنف تھے، اور اپنی تصانیف کے ذریعہ انھوں نے دین کی بڑی خدمت انجام دی، ان کی تصانیف کی تعداد ایک درجن کے قریب ہوگی، ان میں میرزا رسول، تاریخ صحف سماوی، اور معارج الدین زیادہ اہم ہیں، اب ایسے محقق فاضل مسلمانوں میں مشکل سے پیدائیں گے۔

دوسرا حادثہ خان بہادر ظفر حسین خاں کی وفات کا ہے، وہ بھی اسی علمی بزم کی یادگار تھے، ایسے ان کے تعلقات بھی دارالمصنفین سے دیرینہ تھے، وہ انپیکر آت اسکولس کے عمید، پر ممتاز تھے، اس سے رٹائر ہونے کے بعد کچھ دنوں تک شید کا کالج کے پرنسپل رہے، ادھر عرصہ سے عزت نشینی کی زندگی بسر کر رہے تھے، مگر تالیف و تصنیف کا سلسلہ آخر تک جاری رہا، ان کا خاص موضوع فلسفہ تھا، فلسفہ اور اس کی تاریخ پر ان کی نظر بہت وسیع تھی، اس موضوع پر ان کی کئی تصانیف ہیں، ان کی ایک تصنیف مقالہ دوسو عرصہ ہوا اور دوسری مال و مشیت ابھی چند سال ہو دارالمصنفین سے شائع ہوئی تھی، آخر الذکر کتاب پر ان کو سائبہ اکیڈمی سے پانچ ہزار انعام ملا تھا، انجمن ترقی ادب و ہند بھی ان کی بعض فلسفیانہ تصانیف شائع ہوئیں، اللہ تعالیٰ دونوں خدام علم کی مغفرت فرمائے۔

مسلم کنونشن کو منعقد ہونے دو بیٹے ہو چکے ہیں، مگر اس کے متعلق موافق و مخالف بیانات کا سلسلہ اب تک جاری ہے، فرقہ پرستوں نے اس کے خلاف جو طوفان مچا کیا وہ توقع کے عین مطابق ہے، ان کو تو مسلمانوں کے خلاف زہر اگلنے کا کوئی موقع ملنا چاہیے، مگر مریں کے حلقہ سے بھی اس کے خلاف کچھ آوازیں بلند ہوئیں جن میں بعض نام نہاد مسلمانوں کے نام بھی نظر آتے ہیں، ان کی مخالفت بھی تعجب انگیز نہیں ہے، موجودہ کانگریس میں شکل سے دو چار بچے کانگریسی نکل سکیں گے ورنہ ان میں اور فرقہ پروروں میں ظاہر کے علاوہ باطن کا کوئی فرق نہیں مسلمانوں کے مسائل میں تقریباً سب کے جذبات یکساں ہیں، رہے مسلمان تو حکومت کے ایسے وفاداروں سے کوئی زمانہ بھی خالی نہیں رہا ہے، جو ذاتی فائدے کے لیے دین و ملت سب کچھ قربان کر سکتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ اس کنونشن کا یہ روشن پہلو بھی ہے کہ اس میں فرقہ کے منصف مزاج لوگوں نے شرکت اور اس کی حمایت میں تقریریں کیں جو اس کنونشن کی مقبولیت اور کامیابی کا سب سے بڑا ثبوت ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اس کنونشن نے اندین یونین کی جمہوریت اور سیکلرزم کی لاج رکھ لی، اس کا مقصد نہ مسلمانوں کی جداگانہ تنظیم ہے نہ کوئی نئی جماعت بنانا اور نہ حکومت کے خلاف محاذ قائم کرنا، بلکہ صرف مسلمانوں کی جائز شکایتوں اور ان حقوق و مطالبات کو حکومت کے قانون تک پہنچا دینا ہے جو خود دستور مہند نے انکو عطا کیے ہیں، درحقیقت کوئی حکومت اس وقت جمہوری اور سیکلر نہیں کہلائی جاسکتی جب تک وہ ملک کے تمام فرقوں کے ساتھ بلا امتیاز مذہب و ملت یکساں سلوک خصوصاً اقلیتوں کو مطمئن نہیں کرتی، یہ تو استبداد کی بہترین شکل ہے کہ مظلوموں کو شکایت کی بھی اجازت نہ ہو، اس سے فرقہ پرستی گھٹتی نہیں اور بڑھتی ہے، جب دل شکایتوں سے معمور اور لب خاموشی پر مجبور ہوں گے تو لامحالہ فرقہ وارانہ جذبات پیدا ہوں گے، اس کا علاج یہی ہے کہ ان شکایتوں کو کھل کر بیان کر دیا جائے اور یہ حکومت کا فرض ہے وہ ان کو در کر کے عملاً حقیقی جمہوریت اور سیکلرزم قائم کرنے کی کوشش کرے، اس لحاظ سے اس کنونشن نے مسلمانوں کے ساتھ ساتھ جمہوریت کی خدمت بھی انجام دی۔

ڈاکٹر محمود حسن کا خطبہ صدارت قوم و ملت اور ملک و وطن کے حقوق و فرائض میں اعتدال و توازن اور سچی قوم پروری و وطن دوستی کا نمونہ ہے، انھوں نے صرف مسلمانوں کی حق تلفی ہی کا گناہ نہیں کیا ہے، بلکہ مسلمانوں کو بھی ان کی خامیوں کی اصلاح اور ملک و وطن سے متعلق ان کے فرائض کی جانب توجہ دلائی ہے اور ان کو قوم پروری اور وطن دوستی میں دوسروں کے لیے نمونہ بننے کی تلقین کی ہے، ڈاکٹر صاحب کا اس آئینے و آئینے کا

اور ان کی قوم پروری شک و شبہ سے اتنی بالاتر ہے کہ اس کنونشن کو پہلے کوئی مخالفت بھی ان پر حرج نہیں رکھ سکتا تھا، پھر جن شرائط اور احتیاطوں کے ساتھ یہ کنونشن کیا گیا ہے اس سے زیادہ احتیاط ممکن نہ تھی اس سے خود مسلمانوں کے ایک طبقہ کو اس کنونشن سے شکایت پیدا ہو گئی ہے، اس کے بعد بھی جو کہ اس کنونشن یا ڈاکٹر صاحب پر اعتراض کرتے ہیں وہ خود فرقہ پروری کے شکار اور خود غرض ہیں۔

مقالہ

علامہ اقبال

اور

اسلام کے تصور زمان کی ترجمانی

از

جناب شبیر احمد خان غازی ایم اے ایل بی جسر ایشیا اعلیٰ نارسا پور

اقبال فطرت ایک فلسفی تھے، ایک بہت بڑے فلسفی، قدرت نے انہیں ایک غیر معمولی سوچنے سمجھنے والا داغ دیا تھا، خود فرماتے تھے:-

ہے فلسفہ میرے آب و گل میں پوشیدہ ہر ریشہ بے دل میں

اقبال اگرچہ بے ہنر ہے اس کی رگ رگ سے باہر ہے

فلسفیانہ تفکر کے ساتھ وہ ابتداء ہی سے اسلام پسند تھے، اور آخر میں تو ان کا یہ ذہنی رجحان

عشق کی حد تک پہنچ گیا تھا، ان کا آخری ارشاد ہے

بھٹے برساں خویش را کہ دیں ہمدست و گراہ و نہ رسیدی تمام بولہبی است

اس لیے انہوں نے اپنے مقدور بھر اس کوشش میں کوئی دقیقہ نہ اٹھا رکھا کہ اپنے فکری نظام کو اسلامی

یاوش بجز سمپور نامہ ہی اردو کے ان محضوں میں ہیں جو کسی موقع پر بھی اسکی مخالفت نہیں چکے۔ گیتا حکومت نے اردو کے مسائل پر غور اور اس کی تحقیقات کے لیے جو کمیٹی مقرر کی ہے اس میں ہندی کی پوزیشن بالکل محفوظ کر دی گئی ہے، کمیٹی کوئی ایسی سفارش نہیں کر سکتی جس سے ہندی کی امتیازی حیثیت پر اثر پڑتا ہو، اس کے ارکان میں متحدہ ہندی نواز اور ہندی کے مصنفین و اہل قلم موجود ہیں، ابھی اس کی پہلی نشست ہوئی ہے، اور اس نے صرف ایک سوالنامہ مرتب کیا ہے، تجویزوں اور سفارشاتوں کا مرحلہ بہت دور ہے اور معلوم نہیں اس کا نتیجہ کیا نکلے، مگر سمپور نامہ ہی کو یہ بھی گوارا نہیں کہ اردو کا معاملہ بھی قابل توجہ سمجھا جائے یا کوئی ایسا اقدام کیا جائے جس سے اردو کے پینے کا اندیشہ ہو، اس لیے انہوں نے حفظہ مقدم کے طور پر پہلے ہی اس کے خلاصہ بیان دیدیا اور اردو بولنے والوں کے لسانی اقلیت ہونے کے بھی انکار اور اس سے اس صوبہ کے دولسانی ریاست بن جانے اور قومی وحدت میں رخنہ پیدا ہونے کے خطرہ کا اعلان کر دیا، اس طرح انہوں نے اردو کو لسانی اقلیتوں کے حقوق سے بھی محروم کر دیا اور گیتا حکومت کے خلاصہ اپنے ہمنواؤں کو بھی بھڑکایا اور کمیٹی کو بھی متنبہ کر دیا کہ وہ اس معاملہ میں زیادہ قدم نہ بڑھائے۔

اس بیان کا سب سے دلچسپ کمرایہ ہے کہ اردو کے ساتھ ان کی حکومت کی پالیسی مناسب تھی، اگر ماتحت عمل کی جانب سے اس میں کچھ کوتاہی نہ ہوئی ہوتی تو اس کی تلافی کافی ہے، یعنی انہوں نے اردو کے حق کی حد بھی مقرر کر دی کہ اس سے آگے قدم نہ بڑھنے پائے، انہوں نے اپنے زمانہ میں اردو کے ساتھ جو سلوک کیا ہے وہ سب کی نگاہ کے سامنے ہے، اس کے بعد یہ دعویٰ

چمولا اور است و زوے کہ بکف چراغ دار و

کی کتنی اچھی مثال ہے، ہر حال اس کمیٹی سے نہ زیادہ توقع رکھنی چاہیے اور نہ کامل مایوسی، بلکہ نتیجہ کا انتظار کرنا چاہیے۔

بنیادوں پر استوار کریں، خصوصاً سفر یورپ سے مراجعت کے بعد جب انھیں یورپی فکر کی بیانیگی کا احساس ہوا تو قدرۃً ان کی نظریہ اسلام اور اسلامی ثقافت کی جانب اٹھنے لگیں، شیخ اشعریں فرماتے ہیں:

مردہ اسے پیانہ بردار خستہ حجاز
بدلت کے ترے دندوں کو پھر آیا ہوش
پھر غوغا ہو کہ لاسا کی شراب خانہ ساز
دل کے ہنگامے سے مغربے کر ڈالے خوش

اسی طرح "ایک فلسفہ زادہ سید زادہ کے نام" ایک طویل نظم میں لکھا تھا،

تو اپنی خودی اگر نہ کھوتا
زمانہ دی برگساں نہ ہوتا
ہیگل کا صد گھر سے خالی
ہے اس کا ظلم سب خیالی
دل در سخن محمدی بند
اسے پور علی زبوں علی چند

ایضاً اقبال انسان تھے، اور ان کی سب سے بڑی عزت افزائی اسی میں ہے کہ اسی حیثیت سے ان کی مساعی جیلہ کا جائزہ لیا جائے، اور کسی نظریہ کو اس بنا پر مستند قرار دینے کے بجائے کہ اس کو اقبال نے پیش کیا ہے، بہتر ہوگا کہ ان کے آزادانہ فکر کو ان کی شخصیت سے قطع نظر کر کے محض اصول کی روشنی میں پرکھا جائے، اور دیکھا جائے کہ یہ خیالات کتنا تک اسلامی اور قرآنی الاصل ہیں، خودی کے تصور کے علاوہ جسے اقبال کے فلسفہ میں بنیادی حیثیت حاصل ہے، ان کے یہاں سب سے اہم زمانہ کا مسئلہ ہے، وہ اسے مسلمانوں کے لیے زندگی اور موت کا سوال سمجھتے تھے، چنانچہ "النبیات اسلامی کی تشکیل جدید" میں (ص ۱۸۴) فرماتے ہیں:-

"دوسری طرف اسلامی تہذیب کی تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خالص ذہنی مسائل ہوں یا مذہبی نفسیات یعنی اعلیٰ تصورات کے مسائل سب کا فلسفہ العین اور معنوی ہیں جو کہ لامحدود کو محدود کے اندر سمویا جائے، ظاہر ہے کہ جس تہذیب کا طبع نظریہ ہوا اس میں زمان و مکان کا سوال درحقیقت زندگی اور موت کا سوال ہے۔"

یہاں بھی انھوں نے صریح یورپی فکر کی رہنمائی ہی پر اعتماد نہیں کیا، بلکہ زمانہ کے باب میں بھی مفکرین اسلام کے اذکار کو سمجھنے کی کوشش کی اور ان کی توضیح و تبیین کے بعد ان پر تبصرہ کیا اور ان کی کوتاہیاں اور نارسائیاں گنانے کی کوشش کی، اس کے بعد اپنا مخصوص نظریہ زمان پیش کیا، اس لیے فطرۃً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان کا نظریہ زمان، اسلام کے تصور زمان کا تسلسل ہے یا اس کی تجدید ہے یا اس دو شاخہ تفکر کے مختلف علمبرداروں کے درمیان محاکمہ ہے، جس کی ایک شاخ متکلمین اسلام کی تعلیمات ہیں اور دوسری فلاسفہ اسلام کے اقوال یا جرمن اور فرینچ فلاسفہ مثلاً کانت، ہیگل، برگسٹن، آئنسٹائن وغیرہ کے نظریات کا تسلسل یا تجدید یا محاکمہ ہے، یا پھر وہ خود ان کا مخصوص مستقل مذہبی فکر ہے جسے انھوں نے اسلامی وغیرہ اسلامی فکر سے بے نیاز ہو کر اختیار کیا ہے،

بہر حال اس دقیق اور غامض مسئلے (نظریہ زمان) کے سلسلے میں علامہ نے جو کچھ فرمایا ہے اسے دو قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:-

(الف) شاعرانہ خیالات، اور (ب) سنجیدہ علمی افکار،

(الف) جہاں تک ان کے شاعرانہ خیالات کا تعلق ہے وہ شعریت کا پہلو زیادہ لیے ہوئے ہیں، ان میں غور و فکر سے زیادہ جذبہ کا غلبہ ہے، اس لیے ان کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ان کے سنجیدہ خیالات ہیں، اس بات کے کہنے کی ضرورت یوں اور بھی ہوئی کہ ان کے منظوم افادات سے زمانہ کے جو تصورات متنبط ہوتے ہیں، ان میں بڑا اضطراب بلکہ شاید یہ کہنا ہی جائز ہوگا کہ شدید تناقض ہے، مثلاً

(۱) جب ان پر "توحید الہیت" کا جذبہ غالب ہوتا ہے تو وہ انتہا پسند متکلمین کی ہم نوائی میں زمان و مکان ہی کے منکر ہو جاتے ہیں، "شرح المواقف" میں متکلمین کے بارے میں لکھا ہے:

المقصود لسابع النعمای المتکلمین
انکروا ایضاً الزمان

(ساتواں مقصد اس بات میں کہ انھوں نے
یعنی متکلمین نے زمانہ (کے وجود خارجی)
کا انکار کیا ہے)

اسی طرح مکان کے متعلق ان کے مذہب کے بارے میں لکھا ہے:

الاحتمال الثالث فی المكان
انه البعد المفضوض وهو
الخلاء..... وجوذا المتکلمون
ومنعه الحكماء

اور یہی مساکت عربی کلمہ کے افتتاحیہ میں علامہ اقبال نے اختیار کیا ہے، وہ بھی طبیعین و فلاسفہ کی تمام فکری سرگرمیوں کو جو انھوں نے "حقیقت زمانہ" کی توضیح کے باب میں کی ہے، شکر اور زنا پر پوٹھی سے تعبیر کرتے ہیں۔

خود ہوئی ہے زمان مکان کی زنا
نہ ہے زماں نہ مکان لا الہ الا اللہ

(۲) اور جب کائنات کی دستوں کے مقابلے میں انسان اور اس کے تمام معجزات ہنر
پہنچ پہنچ نظر آتے ہیں تو پھر ہی "موہوم زمانہ" ان کے لیے موثر حقیقی بن جاتا ہے، اس قنوطیت
کے عالم میں وہ فلاسفہ اسلام کی چھپی ڈھکی زمانہ پرستی اور ازلیت زمان کی تعلیم کو بھی
پہنچے جھوڑ کر عوب جاہلیت کی دہر پرستی تک پہنچ جاتے ہیں۔ عرب جاہلیہ "دہر" کو حوادث
کائنات میں موثر بالذات مانتے تھے، چنانچہ شہرستانی نے "کتاب الملل والنحل" میں لکھا ہے:

واعلم ان العرب اصناف
مشت فمنهم معطلة ومنهم
جاننا چاہیے کہ عوب (جاہلیہ) کے مختلف
فرق تھے بعض مذہب تبطل کے پیرو تھے

محصاه نوع تحصیل معطلة
العرب وهي اصناف، فصنفت
منهما انکر والخالق والبعث
والاعادة وقالوا بالطلع المہی

والدہ المغنی وهم الذین
اخیر عنہما لقآن المجید:
”وقالوا ما ہی الا حیاتنا الدنیا
نموت ونحی وما یہکنا الا اللہ“

اشارة الى الطبائع المحسوسة
وقصر الحیاة والموت کبھا
وتخللھا فالجامع هو الطبع و
والمہالک هو اللہ

(الملل والنحل شہرستانی ج ۲ ص ۹۶)

بعض ایک مذہب محصلہ تھے، معطلہ عرب
کی کئی قسمیں ہیں، ایک قسم خالق کائنات
اور حشر و نشر کی منکر تھی اور اس بات کی
قائل تھی کہ طبیعت زندگی بخشنے والی ہے
اور "دہر" فنا کرنے والا ہے، اسی فرق
کے قول کو قرآن کریم دہر مانتا ہے اور
بولے، وہ تو نہیں مگر ہماری دنیا کی زندگی
مرتے ہیں اور جیتے ہیں اور ہمیں ہلاک نہیں
کرتا مگر زمانہ جس کا اشارہ طبائع محسوسہ
کی جانب ہے، نیز اس بات کی طرف کہ زندگی
اور موت انھیں طبائع کی ترکیب انجلا
پر موقوف ہیں، پس طبیعت "جامع" (موجب)
ہے اور ہلاک برباد کرنے والا "دہر" ہے۔

علامہ اقبال بھی زمانہ کو "نقش گر حادثات" بلکہ "اصل حیات و ممات" قرار دیتے ہیں، چنانچہ
"بال جبریل" کے اندر "مسجد قرطبہ" کا آغاز اسی عقیدے سے کرتے ہیں۔
سلسلہ دوزخ شب نقش گر حادثات سلسلہ دوزخ شب اصل حیات و ممات
ظاہر ہے کہ زمانہ کے موثر بالذات ہونے کا اعتراف "نقش گر حادثات" سے زیادہ صریح طور پر
نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح زمانہ کی ازلیت و ابدیت کے باب میں فرماتے ہیں۔
دقت ما کو "اول و آخر ندید" از خیابان غمیر ماد مید

دوسری جگہ فرماتے ہیں :-

اصل وقت از گردش خورشید نیست
وقت جاویدست "و خور جاوید نیست
روح اقبال کے مصنف نے اقبال کے "نظریہ زمان" کی توضیح میں لکھا ہے :-

"اقبال نے اپنی نظم نوائے وقت میں زمان کے مختلف پہلوؤں کو بڑی خوبی سے واضح کیا ہے
زمانہ انسان کو خطاب کرتے ہوئے کہتا ہے..... میں تیری جان ہوں، میں تمام عالم
پر محیط ہوں، انسان اور فطرت دونوں پر میں الگ الگ طریقوں سے اثر انداز ہوتا ہوں
میں فنا کے گھاٹ بھی اتارتا ہوں اور اپنے سر جیون چشموں سے حیات جاوداں بھی عطا
کرتا ہوں، قوموں کا عروج و زوال مجھ سے ہے..... غرضیکہ حیات و کائنات کی
ساری ہنگامہ آرائیاں میرے ایک اشارہ ابرو کا نتیجہ ہیں.....

خورشید بہانم، انجسم ہر گریبانم
در من نگر می بچم، در خود نگر می جانم
در شہر و بیابانم در کاخ و شبستانم
من در دم و در مانم من عیش فراوانم

من تیغ جہاں سوزم من چشمہ حیانم

چنگیزی و تیموری مشتے ز غبار من
ہنگامہ افرونگی یک جہتہ شرار من
انسان و جہان ادا از نقش و نگار من
خون جگر مرداں سامان بہار من

من آتش سوزانم من روضہ رضوانم

یہی نہیں بلکہ جمہور متکلمین و حکماء کے مسلک کے برخلاف انھوں نے ذات باری تعالیٰ کو بھی زمانی
قرار دے ڈالا، چنانچہ اسی نظم (نوائے وقت) میں فرماتے ہیں :-

من کسوت انسانم من پیراہن یزدانم

ظاہر ہے کہ زمان و مکان کے سہ سے انکار اور سلسلہ روز و شب کو "نقش گر حادثات"

ماننے میں بہد المشرقین ہے جسے "وحدت تفکیر" کے تابع نہیں لایا جاسکتا، لہذا اس فکر ہی اضطراب
کے بعد علامہ اقبال کے نظریہ زمان کی تائید میں ان کے اشعار سے استشہاد انتہائی گراہ کن
ثابت ہو سکتا ہے،

(ب) یورپی فکر کی رہنمائی سے مایوس ہو کر علامہ اقبال نے اسلام کی طرٹ نظریں
اٹھائیں، اس سے پہلے انھوں نے اپنے "مقالہ فضیلت" "Metaphysics"
"ہم نے دہرہ درہرہ کی ترتیب و تدوین کے سلسلے میں عہد اسلامی کے ایران کی الہیاتی
و ما بعد الطبیعیاتی سرگرمیوں کا مطالعہ کیا تھا، مگر اب انھوں نے مشرقین کی وساطت کے بغیر
براہ راست اسلامی مفکرین کے افکار کو سمجھنے کی کوشش کی، اس آزادانہ تفکیر کا نتیجہ وہ لیکچر تھے،
جو انھوں نے ۱۹۲۸ء میں حیدرآباد اور ۱۹۳۰ء میں "الہیات اسلامی کی تشکیل جدید" کے عنوان
سے دیے، اس میں انھوں نے "حقیقت زمان" کی توضیح بھی کی جس کے متعلق ان کا خیال
تھا کہ اس کی صحیح توجیہ سے تمام سابق مفکرین ناکام رہے تھے، فرماتے ہیں :-

"زمانہ کو جب ایک عضوی کل کی حیثیت سے دیکھا جائے تو قرآن کی زبان میں اس کو

تقدیر کہتے ہیں، لفظ تقدیر کی مسلمانوں کے ہاں اور غیر مسلموں میں بھی بالکل غلط تعبیر
کی گئی ہے، تقدیر زمانہ ہی کی ایک شکل ہے جبکہ اس کے امکانات کے ظہور سے قبل اس پر
نظر ڈالی جائے..... زمانہ کو جب تقدیر خیال کیا جاتا ہے تو ماہیت اشیاء بنجا آہی
چنانچہ قرآن کریم میں ہے: خلق کل شیء و قدّارہ تقدیر ہوا۔ "غرض مصنف
"روح اقبال" کے لفظوں میں

"اقبال کے نزدیک زمانہ ہی کا دوسرا نام تقدیر ہے۔"

پھر بات محض اتنی ہی ہوتی تو کسی سنجیدہ نقد و تبصرہ کی ضرورت نہ پڑتی، لیکن مطالعہ

اقبالیات کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ ان کے مفکر اسلام ہونے پر زور دیا جاتا ہے اور ان کے خیالات کو عہد حاضر کے تقاضوں کی روشنی میں تعلیمات اسلام کی ترجمانی سمجھا جاتا ہے، چنانچہ ڈاکٹر رضی الدین صدیقی نے "روح اقبال" کے مقدمہ میں لکھا ہے:-

"ان کی تمام تعلیم شروع سے آخر تک اسلامی رنگ میں دوئی ہوئی ہے، کیونکہ اسلامی اثر ان کی رگ و پے میں سرایت کر چکا تھا..... اقبال کا کلام شاعرانہ پیرایہ بیان میں اور جدید علوم کی روشنی میں سراسر قرآن کریم کی تشریح ہے، اگر مثنوی روم کو آٹھ سو برس قبل "قرآن" در زبان پہلوی" سمجھا گیا تھا، تو ہم کلام اقبال کو بھی اس افشانی میں وہی رتبہ دے سکتے ہیں۔"

اس لیے مسلمہ زیادہ سنجیدہ توجہ کا مستحق ہے، اس سلسلے میں چند ملاحظیات قابل غور ہیں، (۱) علامہ کو اسلامی فکر کے سمجھنے کا بالعموم اور اسلام کے تصور زمان کے سمجھنے کا بالخصوص زیادہ موقع نہیں ملا، چنانچہ حال ہی میں ان کی *Metaphysics of Persia* کا جوائنٹن بزم اقبال لاہور نے شائع کیا ہے، اس کے پیش لفظ میں پروفیسر ایم ایم شریف لکھتے ہیں: [قابلی، ابن مسکویہ اور ابن سینا پر اقبال کا تبصرہ کم و بیش مستشرقین مغرب کے آراء و افکار کی مدد سے بازگشت ہے، انہوں نے ان مفکرین عظام کو اس شرف سے محروم رکھا ہے جس کے وہ اپنے ابتکار فکر اور فوفاطونیت سے انحراف کی بنا پر مستحق تھے، اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر انہیں اس کتاب پر نظر ثانی کا موقع ملتا تو وہ ان مفکرین اسلام کی مساعی کی قدر و قیمت دوسرے طور پر لگاتے]

گمراہ بات ذرا مشکوک ہی ہے کہ اگر انہیں موقع ملتا تو وہ ان مفکرین اسلام کے باب میں کوئی خامی قائم کرتے، ان کے لیے یہ تقریباً ناممکن ہو سکتا تھا، اسلام اور اسلامی تاریخ کو صحیح طور پر

سمجھنے کی تربیت ان میں کتنی ہی شدید کیوں نہ ہو، وہ ذہنی سرمایہ جو اس کاوش کے لیے درکار تھا، ان کے پاس بہت کم تھا، چنانچہ علامہ کی اس زمانہ (۱۹۳۴-۲۸) کی زندگی جب وہ "خطبات" (الہیات اسلامی کی تشکیل جدید) کی ترتیب، مشکیش اور نظر ثانی میں مصروف تھے، اس بات کی شاہد ہے کہ زمانہ کے متعلق اسلامی نقطہ نظر سے واقف ہونے کی مخلصانہ کوشش کے باوجود وہ اپنی اس خواہش میں ناکام رہی ہے،

(۲) ایسا خیال ہوتا ہے کہ علامہ جتنے دن جرمنی میں رہے۔ *Development of Metaphysics in Persia* کی ترتیب و تحریر کے سلسلے میں انہیں جرمن مستشرقین سے ایران قدیم کے زردانی خیالات سننے کا اتفاق ہوتا رہا، ایرانی زردانیت جو مجوسیت سے پہلے جنوبی مغربی ایشیا کا مقبول مذہب تھی، زمانہ پرستی کی قائل تھی، اس لیے بہت سے زردانی خیالات ان کے لاشعور میں جمع ہوتے رہے، آخر عمر میں جب ان پر اسلام فہمی کا شوق غالب ہوا تو قرآن حکیم کے مطالعہ کے دوران میں یکایک بہت سے زردانی خیالات لاشعور سے شعور میں آنے لگے اور انہیں ایسا محسوس ہوا گویا پہلی مرتبہ حقایق قرآنی کا ان پر انکشاف ہو رہا ہے،

مثال کے طور پر آیہ کریمہ "خلق کل شیء و قد اراد تقدیرا" کی تلاوت کے بعد انہوں نے اس کی تفسیر یہی سمجھی کہ

"زمانہ کو جب تقدیر خیال کیا جاتا ہے تو وہ اہمیت اشیاء بن جاتا ہے۔"

حالانکہ قرآن فہمی کے عام اصول اس تاویل کی مساعدت نہیں کرتے،

(۳) معلوم نہیں علامہ ہی کا میلان طبع اس جانب تھا یا اسپنجلر (*Spengler*) کی کتاب *Decline of The West* پڑھنے کے بعد ان کا ایسا خیال ہو گیا تھا، بہر حال ان کا میلان زمانہ کے وجود خارجی *"Reality of Time"* کے اقرار کی جانب ہے،

اسپنجلر نے دنیا کی تاریخ کو مختلف ثقافتی ادوار میں تقسیم کیا ہے، اور ہر دور کے کچھ ثقافتی امتیازات گنائے ہیں، عہد حاضر کے ثقافتی میزات اس نے دو بتائے ہیں: "Anti-Classicalism" (دیوان بیزاری) اور "زمانہ کے وجود خارجی کا اقرار"۔ اسپنجلر نے اسلامی ثقافت کو "موسی ثقافتوں" کے گروپ میں شامل کیا ہے، لیکن علامہ کا اصرار ہے کہ اسلامی تہذیب جو علم و حکمت میں یورپی تہذیب کی اہل ہے، اسپنجلر کے مجموعہ میزات میں بھی اس کی اہل ہے اور اس لیے ان دونوں "میزات" کی مال ہے، چنانچہ جہاں انھوں نے اسلامی ثقافت کے نمایندوں کی سعی بہم کو یونانی کلچر کے خلاف ایک مسلسل بناوت سے تعبیر کیا ہے وہیں زمانہ کے وجود خارجی کے اقرار کو اسلامی ثقافت کے عناصر ترکیبی میں محسوس کیا ہے، یہی نہیں بلکہ "زمانہ کے وجود خارجی کا عقیدہ" اقبال کے نزدیک قرآن کی تعلیم کا اہم جز ہے، چنانچہ خطبات میں فرماتے ہیں:-

However, The interest of The Quran in history..... has given us one of the most fundamental principles of historical criticism..... a fuller realization of certain basic ideas regarding the nature of life and time. These ideas are in the main two; and both forms the foundation of The Quranic Teachings.

1. The unity of human origin.....

2. A keen sense of the reality of time."

[بہر حال تاریخ کے ساتھ قرآن کے اعتقاد نے ہمیں تاریخی تنقید کے سب سے زیادہ بنیادی اصولوں میں سے ایک اصول دیا ہے..... جو حیات اور زمانہ کی اہمیت کے متعلق بعض بنیادی تصورات کی زیادہ مکمل معرفت کا نام ہے، ان میں سے دو تصورات خاص طور سے قابل ذکر ہیں، اور دونوں قرآنی تعلیمات کی بنیاد ہیں:- (۱) بنی نوع انسان کے آغاز کی وحدت..... (۲) زمانہ کی حقیقت کا ایک شدید احساس (زمانہ کے وجود خارجی کا عقیدہ) (۳) بہر حال زمانہ کے جس تصور کو علامہ اسلامی الاصل سمجھتے تھے وہ ایرانی الاصل اور زردشتی ہے، اس خیال کی تائید جاوید نامہ سے ہوتی ہے، "روح اقبال" کے مصنف نے لکھا ہے:-

"جاوید نامہ میں اقبال نے جہاں اپنے آسمانی سفر کے آغاز کا ذکر کیا ہے وہاں وہ زمانہ و مکان کی روح زردوان سے ملاقات کا حال بیان کرتا ہے، روح زمانہ و مکان اقبال کو عالم علوی کی سیر کے لیے لے جاتی ہے، باتوں باتوں میں زردوان حیات و تقدیر کے امراء شاعر پر کھول دیتی ہے، وہ کہتی ہے کہ میں نہاں بھی ہوں اور ظاہر بھی، زندگی بھی ہوں اور موت بھی، دوزخ بھی ہوں اور جنت بھی، پیاسا بھی کرتی ہوں اور پیاس کو بجھاتی بھی ہوں"۔

سارا جہاں میرے ظلم میں اسیر ہے۔

ناطق و صامت ہمہ نچر من
مرغک اندر آشیان عالم من
ہر فراق از فیض من گرد وصال
تشنہ سازم تا شرابے آدم
من حسابے دوزخ و فردوش حور
مالم شش روزہ فرزند من است

بستہ ہر تدبیر با تقدیر من
غنچہ اندر شاخ می بالہ زمین
دانه از پروانه من گرد و نمل
ہم عتابے ہم خطا بے آدم
من حیاء تم من ماتم من نشور
آدم و انفرشتہ در بند من است

ہر گئے کز شاخ می چسبی منم "ام ہر چیز سے کہ می چسبی منم
اور یہ سراسر قدیم ایرانی ذروائیت کی تعلیم ہے، اسی طرح حدیث "لا تسبوا اللہ" کی تاویل میں
انہوں نے غالی متصوفین کی تقلید میں عجیب عجیب گلفشائیاں فراہم ہیں، پہلے تو جمہور کے مساک کے
برخلاف انہوں نے ذات باری کو "دہر" کے معین (denial) فرض کر لیا اور پھر
چونکہ عوام "نور پاک محمدی" کو حقیقت باری تعالیٰ ہی سے "انما من نور اللہ" کا مصداق سمجھتے ہیں،
انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (عبدہ) کو "دہر" کا معین بنا دیا اور آخر کار "ہو عبدہ" کا
نعرہ بلند کر ڈالا۔ چنانچہ بقول مصنف "روح اقبال" :-

"جاوید نامہ میں اقبال نے فلک شتری پر حلاج کی زبان سے یہ کہلوا یا ہے کہ جہان رنگ
میں نور مصطفیٰ سے بہا ہے وہ جو ہر جس کا اسم گرامی مصطفیٰ ہے وہی ہے جس سے دہر کی تعمیر
ہوئی ہے، وہ دہر ہے اور دہر اس سے پیدا ہوا ہے، اس لیے وہ صورت گر تقدیر ہے"

عبدہ صورت گر تقدیر ہا	اندرو ویرانہ تعمیر ہا
عبدہ دہر آدہر از عبدہ است	ماہمہ رنگیم وادے رنگ بوا
کس ز سر عبدہ آگاہ نیست	عبدہ جز سر الا اللہ نیست
لا الہ تیغ دوم اور عبدہ	فانش تر خواہی گو "ہو عبدہ"

یہ تمام تر غیر اسلامی تصورات ہیں جن کی اصل قرآن و حدیث میں نہیں مل سکتی، اگر لے گی تو یا ایرانی
ذروائیت میں یا جہنم عرفانیات میں۔

اس بات کی مزید توضیح کے لیے ضروری ہے کہ اسلام کے تصور زمان کو سمجھ لیا جائے، اسلام
کے تصور زمان کی تعبیر دو جماعتوں محدثین اور متکلمین نے کی ہے،

محدثین کرام کے نزدیک دہر اور زمانہ اللہ تعالیٰ کی منجملہ مخلوقات کے ایک مخلوق ہے جس کا

حوادث کائنات میں کوئی دخل نہیں ہے، چنانچہ امام نووی نے صحیح مسلم کی شرح میں لکھا ہے :-

واما اللہ الذی ہوا الزمان
فلا فعل له بل هو مخلوق من
جملۃ خلق اللہ تعالیٰ :-
کے ایک مخلوق ہے،

متکلمین کے دواگردہ ہیں :- دائیں بازو والوں (اشاعرہ) نے اس باب میں ایک علی
(Pragmatic) نقطہ نظر اختیار کیا ہے، ان کے نزدیک زمانہ ایک اندازہ پیمانہ
اور معاشرتی ضرورتوں کے لیے ایک پیمانہ ہے،

متجدد معلوم بقدر سببہ
متجدد آخر موہوم :-
ایک معلوم و متعین امر متجدد ہے جس سے
دوسرے مجہول متجدد کا اندازہ لگایا جاتا ہے
اور گرم بازو والے گروہ نے سرے سے اس کے وجود خارجی ہی کا انکار کر دیا جیسا کہ شرح المواقف ہے :-
المقصد السابغ انہم اسی
المتکلمون انکروا ایضا الزمان
ساتواں مقصد اس باب میں کہ انہوں نے
متکلمین نے زمانہ (کے وجود خارجی) کا بھی انکار کیا

اور اس انتہا پسندانہ اقدام کے لیے وہ مجبور بھی تھے، کیونکہ زمانہ کے وجود خارجی کا اقرار خواہ
اس کے حدوث کے قول کے ضمن ہی میں کیوں نہ ہو [منطقی طور پر قائل کو زمانہ کی اذلیت وابدیت
قدم زمانہ) اور اس طرح اس کی الوہیت (دہر پرستی) کا قائل بنا دیتا ہے، جیسا کہ امام رازی
نے مباحث مشرقیہ میں ارسطو کی طرف منسوب کیا ہے

من قال بحدوث الزمان
فقد قال بقدامہ من حیث
لا یشعر
جو زمانہ کے حدوث کا قائل ہے اس نے
غیر شعوری طور پر زمانہ کے قدم کا
اعتراف کر لیا،

بہر حال یہ ہے زمانہ اسلامی تصور۔ مگر محدثین کی تعلیم کے برخلاف جس میں زمانہ کے متعلق کما گیا ہے کہ حوادث کائنات میں اس کائنات میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، علامہ اقبال اسے "سوثر بالذات" مانتے ہیں۔

سلسلہ روز و شب "نقش گر حادثات" سلسلہ روز و شب "اصل حیات و ممت"

اشاعرہ کی تعلیم کے برخلاف جو زمانہ کو علی ضرورتوں کے لیے محض ایک پسایہ قرار دیتے ہیں اقبال اس قسم کے خیال کو "زنا پریشی و باطل فروشی" سے تعبیر کرتے ہیں۔

اسے اسیر دوش و فردا در نگر در دل خود عالم دیگر نگر

در گل خود تخم ظلمت کاشتی وقت را مثل خطے پنداشتی

باز با پسایہ لیل و نہار نگر تو پیمو و طولی و زگار

ساختی این رشته از زار و دوش گشتہ مثل بتاں باطل فروش

اور انتہا پسند تمکین کے مساک کے خلاف جو زمانہ کے وجود خارجی ہی کے منکر ہیں علامہ زمانہ

کے وجود خارجی کے عقیدہ کو اسلامی ثقافت کا اصل الاصول قرار دیتے ہیں، بلکہ اسے قرآن

کی بنیادی تعلیم کا رکن کہیں بتاتے ہیں، خطبات کا اقتباس اور نقل ہو چکا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ

"و تصورات خاص طور سے قابل ذکر ہیں اور یہ دونوں قرآنی تعلیمات کی بنیاد ہیں۔"

... (۲) زمانہ کی حقیقت کا ایک شدید احساس (زمانہ کے وجود خارجی کا عقیدہ)۔

غرض زمانہ کے متعلق علامہ اقبال کے خیالات سر اسر مفکرین اسلام کی تعلیمات کے خلاف ہیں

خود انھیں بھی اس جہت آفرینی کا احساس تھا، اسی وجہ سے فرمایا تھا

"لفظ تقدیر کی سیمائوں کے ہاں اور غیر مسلموں میں بھی بالکل غلط تعبیر کی گئی ہے، تقدیر

زمانہ ہی کی ایک شکل ہے۔"

پھر یہ نئی توجیہ اگر علامہ اقبال کی اپنی اختراع ہوتی تو اس پر غور کیا جاسکتا ہے مگر قطع نظر اس بات کے کہ

۱۔ یہ توجیہ نہ قرآن سے ماخوذ ہے نہ حدیث سے [علامہ نے اپنے خیال کی آئید میں جو آیت پیش کی ہے اس سے ان کا دعویٰ کسی طرح ثابت نہیں ہو سکتا، نہ روایت نہ روایت نہ ظاہر نص اس کی موجد ہے۔ نہ خود پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم یا ان کے صحابہ سے جو علیم نبوت کے محرم راز تھے، اس قسم کی کوئی تاویل بند قوسی یا ضعیف مروی]

ب۔ سب سے بڑا مانع اس توجیہ کے تسلیم کرنے میں یہ ہے کہ یہ ایرانی الاصل ہے، ساسانی عہد

کے آخر میں جب کہ ایران میں سیاسی انتشار کے ساتھ مذہبی انتشار بھی پھیل رہا تھا اور قدیم مذہب

کا احیاء ہو رہا تھا، تقدیر کو زمانہ (زردوان) ہی کا دوسرا نام بتایا جاتا تھا، چنانچہ مشہور ایرانی مصنف

از نیک جو بدست اسلام سے قبل گذرا ہے ایرانیوں کے اس الحاد کا ذکر کرتا ہے، ارٹن ہیگ لکھتا ہے:-

Ez nik says, in his reputations of here-

-ries (in the second book) containing

a refutation of the false doctrine of

Persians: Before anything, heaven or

earth, or creature of any kind whatever

therein, was existing. Zervan existed,

whose name means fortune or glory

"(Essays on The sacred language,

writing and Religion of The Parsis P. 13)

[اذنیك اپنی کتاب ابطال ہدایت کے دوسرے حصہ میں جس کے اندر ایرانیوں کے عقائد باطلہ کا بیان ہے، ان کے اس عقیدے کا ذکر کرتا ہے :- بیشتر اس کے کہ آسمان یا زمین یا کسی بھی قسم کی کوئی مخلوق موجود ہو، زردان موجود تھا جس کے نام کا مطلب تقدیر یا برکت ہوتا ہے۔ اسی طرح ایک دوسرا مصنف تھیوڈور مہیسی بھی ایرانیوں کے اس نئے عقیدے کی شہادت دیتا ہے۔

"On the same matter Theodoros of Mop-
-ouestia writes as follows, according to
The fragment preserved by The Polyhistor
Photios (Biblioth 81): In the first book of his
work (On the doctrines of The Magi), says
Photios, he propounds the nefarious
doctrine of The Persians, which Zarast-
-ades introduced, viz, that about Zar-
-ouam, whom he makes the ruler of The
whol universe, and calls him Destiny."

ماڈن بیگ کے علاوہ کرشن سین نے "ایران بہد ساسانیان" میں تھیوڈور مہیسی کی اس شہادت کو نقل کیا ہے :-

اپنی کتاب کے جزا اول میں اس نے تھیوڈور مہیسی (ایرانیوں کے نفرت انگیز عقیدے کو بیان کیا ہے جو زردوس (زرتشت) نے رائج کیا۔ یہ عقیدہ زردام (زردان) کے متعلق ہے۔

جس کو اس نے سارے جہان کا بادشاہ بتایا ہے اور جس کو وہ تضاد قدر بھی کہتا ہے [اس نئے عقیدے کی شہادت ایرانیوں کے علاوہ خود ایرانیوں کی مذہبی کتاب و داستان یونگ خرد سے بھی ملتی ہے، کرشن سین دوسری جگہ کہتا ہے :-

"زردانی عقائد جو ساسانیوں کے عہد میں مروج تھے، اس زمانہ میں جبر کا عقیدہ پیدا کرنے میں مدد ہوئے، جو قدیم مزدائیت کی روح کے لیے سم قاتل تھا، خدا سے قدیم جو اہور مزدا اور اہرمز کا باپ تھا، نہ صرف زمانہ نامحدود کا نام تھا، بلکہ تقدیر بھی وہی تھا، چنانچہ کتاب دادستان یونگ خرد میں عقل آسمانی حسب ذیل اعلان کرتی ہے :-

ان مصرعہ شہادتوں کے بعد اس میں کوئی شک نہیں رہتا کہ اقبال کی یہ نئی دریافت زمانہ ہی کا دوسرا نام تقدیر ہے، ساسانی عہد کی زردائیت سے ماخوذ ہے، اسی طرح ان کا خیال "سلسلہ روز و شب نقش گر حادثات" بھی ایرانی زردائیت سے ماخوذ ہے، اسکی تفصیل حسب ذیل ہے :-

جب چھٹی صدی سبھی میں سیاسی انتشار کے ساتھ فکری انتشار بھی ایران میں پھیلنے لگا اور حکومت کی گرفت کمزور ہو جانے کی بنا پر قدیم زردائیت کو سراٹھانے کا موقع ملا تو "توحید" کے پروپیگنڈا میں زردائیت کی اشاعت شروع ہوئی، چنانچہ ہوارٹ "Ancient Persian & Iranian Civilization" میں کہتا ہے :-

"ساسانیوں کے زمانہ میں خارجی فرقوں کے اندر ایک توحیدی رجحان واضح طور پر نظر آتا ہے، زمانہ لا محدود" یا "زردان اکر" کی اصطلاح جو اداس کے آخری باب میں ملتی ہے، "خدا سے واحد" کے تصور کے لیے بطور اساس استعمال کی گئی جو "مبد، خیر و شر" [اہور مزدا اور اہرمز] دونوں سے بلند تر ہے، یہ عقیدہ ۷ چھٹی صدی میں تھیوڈور مہیسی کے اور پانچویں صدی میں ارمینی مصنفین اذنیك اور الیزے کے علم میں تھا۔"

خود ایرانیوں کی مذہبی کتاب "سکند گانیک و زار" میں اس کی شہادت موجود ہے۔
"جو لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ خدا نہیں ہے اور اپنے آپ کو زروانیٹک کہتے ہیں اس

بات کے قائل ہیں کہ کوئی مذہبی فرض انسان کے ذمہ نہیں ہے اور نہ کوئی نیک عمل اس پر واجب ہے۔۔۔۔۔ ان کے نزدیک یہ دنیا اور وہ تمام تغیرات جو اس میں رونما ہوتے ہیں

..... یہ سب زمان نامحدود کے ارتقا کے نتیجے ہیں۔" (ایران بہد ساسانیان ص ۵۵۵)

غرض یہ "سلسلہ" روز و شب نقش گر حادثات کی عظیم دریافت "زروانیت" سے ماخوذ ہے جو خود بخوبی بھی دہریت والی و سمجھے تھے اسی طرح علامہ کا یہ خیال جو زمانہ کی زبان سے ادا کیا ہے
من کسوت انسانم من پیراہن یزدانم

اسلام کی مسلمہ تعلیمات کے سراسر خلاف ہے، تمام فرق اسلامیہ اس بات پر متفق ہیں کہ ذاتِ باری تعالیٰ زمانی نہیں ہے، مگر علامہ زمانہ کو "پیراہن یزدان" بتانے پر مصر ہیں۔

اسی طرح علامہ کا یہ خیال جو انھوں نے زمانہ کی زبان سے ادا کیا ہے

آدم وافرشتہ در بندہ من است عالم شش روزہ فرزند من است

ہر گیلے گزشتہ شاخ می چینی منم _____ ام ہر چیز لے کی بیسی منم

ایرانی زروانیت ہی سے ماخوذ ہے چنانچہ مارتن ہیگ لکھتا ہے:-

The first Greek writer who alludes to it is Damascius. In his book On Primitive Principles (125th P 384 ed Koepf) he says The Magi and The whole Aryan nations consider, as

Eudemos writes some space and the others Time, as the universal cause out of which the good God as well as the evil spirits were separated. (P 12)

نیز آرتھر کرشن سین "ایران بہد ساسانیان" (ص ۱۹۵-۱۹۶) میں لکھتا ہے:-

"ادیت کے باب گاتھا (یا سنا ۲، ۳) میں روح خیر اور روح شر کے متعلق لکھا ہے کہ وہ دو

ابتدائی روحیں ہیں جن کا نام تووان اٹلی ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زرتشت نے ایک

قدیم تراصل کو جو ان دونوں روحوں کا باپ ہے تسلیم کیا ہے، اسطرح کے ایک شاگرد یونانی

کی ایک روایت کے مطابق مینیا مشیوں کے زمانہ میں اس خدائے اولین کی نوعیت کے بارے میں

بہت اختلاف تھے، بعض اس کو مکان (مخواست زبان اوستائی) سمجھتے تھے اور بعض اس کو

زمان (زروان زبان اوستائی و زروان یا زروان زبان پہلوی) تصور کرتے تھے، بالآخر

دوسرا عقیدہ غالب آیا اور اس زروانی عقیدے کو متحرک پرستوں نے بھی اختیار کر لیا ہے۔"

ان تاریخی شواہد کے بعد باسانی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ علامہ اقبال کا نظریہ زمانہ کائنات کے سلائی

اور قرآنی الاصل ہے۔

لے سب سے پہلے یونانی مصنف جو اس عقیدے کا حوالہ دیتا ہے دمسقیوس ہے، وہ اپنی کتاب "مبادی ادبیہ"

میں لکھتا ہے "منوں (ایرانیوں)، اور تمام آریائی اقوام کا خیال ہے جیسا کہ یوڈیموس لکھتا ہے بعض کا

مکان کے متعلق اور بعض کا زمانہ کے متعلق کہ وہ ہمہ گیر علت اولیٰ ہے جس سے تمام اچھے دلیما اور

اسی طرح اربعہ جہتہ پیدا ہوئی ہیں۔

شیخ احمد سرہندی (مجدد الف ثانی)

از
جناب پروفیسر مسعود احمد صاحب

(۳)

تیسرا دور
۱۹۹۰ء تا ۱۹۱۳ء
۱۹۸۲ء تا ۱۹۰۵ء

اس دور کا آغاز دین الہی سے ہوتا ہے، اس مذہب نو کی بنیاد ۱۹۹۰ء میں رکھی گئی، لندن یونیورسٹی کے فاضل پیٹر ہارڈی (Peter Hardy) نے اس کے متعلق ان خیالات کا اظہار کیا ہے:-

دین الہی "نظریاتی اعتبار سے متصوفانہ تھا، زردشتیوں کے معتقدات بھی اس میں شامل کر لیے گئے تھے، لیکن یہ مذہب خالص موحدانہ تھا، اس میں شیعہ نظریہ امام و مجتہد بھی شامل تھا، مختصر یہ کہ اسلام سے اس کا جتنا تعلق تھا منہ دمت سے اتنا نہ تھا۔"

لیکن امریکن مورخ پوڈیل پرائس (Powell Price) نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ زیادہ صحیح ہیں، وہ لکھتا ہے:-

"مسلماں دین الہی کی بنیاد رکھی گئی، (یہ مذہب نو) نظریہ توحید و جدی کی ایک ہمہ گیر و غایت شکل ہے، جس میں مختلف ادیان و مذاہب کے معتقدات شامل ہیں، زردشتی،

۱. Wm. Theodore de Bary: Sources of Indian Tradition, New York, 1959, P. 443.

جینی، ہندو، بدھ وغیرہ، سب کا مہون مرکب ہے، اور اسلام کے نظریہ توحید کو اس میں برائے نام جگہ دی گئی ہے۔"

اکبر کے خیالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس مذہب نو میں تمام ادیان کے معتقدات شامل تھے، ابوالفضل نے اکبر نامہ میں اکبر کے خیالات کو اس طرح پیش کیا ہے:-

"ایک مرتبہ اعلیٰ حضرت نے فرمایا انسان تو وہ ہے جو عدل کو راہ تحقیق کا پیشوا بنے، اور ہر مذہب و ملت سے جو عقل کے مطابق ہو، قبول کر لے، شاید اس طرح وہ عقل کھل جائے جس کی کنجی کھو گئی ہے۔"

اکبر کے تیسرے دور کی زندگی کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس نے علیٰ طور پر چلے ادیان کے معتقدات کو اپنایا تھا، ملا عبد القادر بدایونی نے دس پر بے لاگ تبصرہ کیا ہے، لکھتے ہیں:-

"صبح و شام، دوپہر اور آدھی رات چار وقت آفتاب کی عبادت کرنا اپنے ادیر لازم کر لیا تھا، آفتاب کے ایک ہزار ایک نام یاد کر لیے تھے، جو دوپہر کو آفتاب کی طرف حضور سے متوجہ ہو کر بچا کرتے تھے، (عبادت کا یہ طریقہ تھا) اپنے دونوں کان کپڑا کر، ایک چکر کھا کر کان کی لو پر گھونٹے لگا یا کرتے تھے، اس قسم کی اور بہت سی حرکتیں کرتے تھے، ششہ بھی لگا یا کرتے تھے، یہ بھی حکم دیا تھا کہ آدھی رات کو آمد طلوع آفتاب کے وقت نوبت و تقارہ بجا کرے۔"

آفتاب کی عبادت ہی پر بس نہیں تھا بلکہ ہر چیز کی عبادت شروع کر دی تھی، یہ وہ خرابی ہے جو نظریہ توحید و جدی کی غلط قسم کی تشریح سے پیدا ہو سکتی تھی، ملا عبد القادر بدایونی لکھتے ہیں:-

J. C. Powell Price: A History of India London 1958, P. 267

H. Beveridge: The Akbar Nama, Vol III Calcutta, 1910, P. 371

۱. منتخب التواریخ ج ۲ ص ۲۲۲

”اسی طرح آگ، پانی یا درخت اور پتھر اور تمام مظاہر کائنات یہاں تک کہ گھٹے کے گوبر کی پستش کرتے تھے، تشقہ لگاتے تھے، زنا پہنتے تھے بغیر آفتاب کی دعا جس کو ہندو رشیوں نے سکھایا تھا، وظیفہ کے طور پر آدھی رات اور طلوع آفتاب کے وقت چاکرتے اور یہ عہدہ تھا کہ

”آفتاب زیر عظم ہے، تمام عالم کو داد و دہش کرتا ہے، بادشاہوں کا پالنا رہے اور بادشاہ اس کے ام لیوا ہیں۔“

ان عقائد کا اثر لباس تک پر تھا، چنانچہ سات ستاروں کے ساتھ مخصوص رنگوں کے حساب ہر روز کا لباس ملحدہ تھا۔“

ان تمام لحدانہ بدعات اور کافرانہ معتقدات کی انتہا یہ تھی کہ یہ حکم دیا کہ کلمہ لا الہ الا اللہ کے ساتھ لوگ ”اکبر خلیفۃ اللہ“ کہا کریں۔

اکبر کے خاص چیلے تو یہ کلمہ پڑھتے ہی تھے، دوسرے لوگوں کو بھی اس کلمہ کی ترغیب دی جاتی تھی، اسی لیے خود اکبر کے زمانے میں مذہبی لوگوں کا یہ خیال ہو گیا تھا کہ اس نے نبوت کا دعویٰ کرنا ہے، ورنہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نام نامی کو کلمہ مبارکہ سے نکالنے کا اور کیا سبب ہو سکتا ہے اس کے بعد دعویٰ خدائی تک ذرت پہنچی، عوام کے اس خیال کا ذکر ابو الفضل نے بھی کیا ہے، اکبر نامہ میں لکھا ہے:-

”ایک گروہ ان کینہہ لوگوں کا ہے جو شبینہ جانوروں کی طرح دن دھاڑے اٹھتے

کی مانند پانے کو بان ہیں، خدا کے اس چمکانہ و کینا بندے (اکبر) پر جو اپنی نسل کی آن ہے یہ الزام لگاتے ہیں کہ اس نے خدا کی دعویٰ کیا ہے، اور اس قسم کے ناشائستہ گفتگو سے

وہ اپنی قرینت میں خود کو ڈھکیچھتے ہیں۔“

انہ اور اس کے رسول سے بیگانہ ہونے کے بعد اکبر مذہب اسلام سے کلیتہً بیزار ہو گیا تھا اور اسلام کے خلاف اس کی طبیعت میں ایک ضد پیدا ہو گئی تھی، اور وہ ہر اس چیز کو پسند کرتا جو مخالف اسلام ہوتی، ملا عبد القادر بایونی لکھتے ہیں:-

”اسلام کی ضد میں سورا اور کتے کو ناپاک نہیں سمجھا جاتا تھا، حرم اور محل میں ان کو رکھا

جاتا تھا، اور روزانہ صبح کو ان کی زیارت عبادت شمار کی جاتی تھی۔“

کیونکہ ہندو رشیوں نے اس کے متعلق یہ تصور پیش کیا تھا کہ

”سور ان دس مظاہر میں سے ہر جن میں ضد احلول کیے ہوئے ہے۔“ (نور بادشہ)

فیضی بادجو و تاجر علی کے آنا گمراہ ہو چکا تھا:-

”چند کتوں کو سفر میں ساتھ رکھتا تھا، اور ان کے ساتھ کھانا بھی کھاتا تھا، بعض شعرا

تذکوتوں کی زبان میں مذہب میں لیا کرتے تھے۔“

ذبیحہ پر عام پابندی لگا دی گئی اور حکم دے دیا گیا:-

”اگر کوئی ایسے شخص کے ساتھ کھانا کھائے جس کا پیشہ جانوروں کو ذبح کرنا ہو تو

اس کے ہاتھ کاٹ دیے جائیں، اور اگر اسی کے خاندان کا کوئی فرد ہو تو اس کی کھانے

کی انگلیاں اڑا دی جائیں۔“

جوئے کی حلت کا حکم:-

”دربار کے اندر جوئے خانہ بنایا گیا، جوئے بازوں کو خزانہ شاہی سے روپے دیے جاتے تھے۔“

شراب کی علت کا حکم اس قسم طریقہ اعتیاد کے ساتھ دیا گیا۔

اگر ملک کی طرح رفاہیت بہائی کے لیے شراب پی جائے اور اس سے کوئی نفع و فساد پیدا نہ ہو تو مباح ہے، لیکن اگر مے خوامستی میں مجبوم اٹھے، بھیر بھاڑ ہو جائے اور شور و غل ہونے لگے تو ایسی صورت میں شراب نوشوں کی پوری پوری تادیب کی جائے۔

مے فروش کے لیے یہ اہتمام کیا گیا کہ

”شراب کی دکان سرور بارگاہی لگئی، اور ایک دربان خاقان خوار کو مہتمم بنایا گیا، اور شراب کا نرخ بھی مقرر کر دیا گیا۔“

شراب نوشی کا اتنا زور شور ہوا کہ فیضی بھی صبر نہ کر سکا اور یہ کہتے ہوئے جام چڑھا گیا

”ایں پیالہ را بہ کوری فہتمی خورم“

تم بلائے تم یہ کہ حضرت شیخ الاسلام مفتی صدر جہاں اور ”میر عدل میر عبدالحی صاحب بھی خم پر خم چڑھانے لگے، ابو الفضل لکھتا ہے:-

”اس (آبان) دعوت میں عقل افزا شراب نوش کی گئی، میر صدر جہاں مفتی اور میر عبدالحی میر عدل نے بھی اپنے اپنے جام چڑھائے، اس موقع پر حضرت شہنشاہ نے یہ شعر پڑھا:-

گناہوں سے در گذر کرنے والے شہنشاہ کے دور میں قاضی نے اپنے لبوں نہ ہائے اور مفتی نے اپنے ساغر چڑھائے،

مفتی صدر جہاں نے شراب نوشی کے علاوہ ایک بڑا کام یہ بھی کیا کہ ۱۵۹۵ء میں اکبر

نے منتخب تاریخ ۲۰۰ سے ایسا ہے H. Beveridge: Akbar Nama

Vol III Calcutta ۱۹۱۰, P 881

کے حکم سے وادھی صاف کرادی، وادھی کے ستان اکبر کا یہ مضحکہ خیز خیال تھا:-

”وادھی کی خستیں سے سیرابی ہوتی ہے، اس لیے کسی خواجہ سرا کے چہرے پر وادھی نہیں

ہوتی، اس لیے ایسی چیز کی حفاظت سے کیا ثواب ملے گا۔“

یہ خبر ہوئی کہ ”زرع“ کی قطع و برید پر اکتفا کی گئی، ورنہ کیا عجب تھا کہ ”اصل“ کی نوبت

آجاتی،

عورتوں کو بے عجابی کی پوری پوری اجازت ملکہ حکم دیا گیا کہ:-

”جو جوان عورت کو چہ و بازار میں نکلے اس کو چاہیے کہ یا تو برقعہ پہنے ہی نہیں اور

اگر پہنے تو نہ کھول کر چلے۔“

میت کی تدفین کا نرالا طریقہ ایجاد کیا گیا:-

”حکم دیا گیا کہ تھوڑا سا غلہ خام ایک پکی اینٹ کے ساتھ اس کے گلے میں باندھ کر

پانی میں ڈال دیں اور اگر پانی نہ ہو تو یا تو جلادیں یا خطائیوں کی طرح رخت پر لٹکا دیا جائے۔“

اگر دفن کیا جائے تو:-

”میت کا سر مشرق کی جانب اور پیر مغرب کی سمت کر کے دفن کیا جائے۔“

دین الہی میں یہ تمام خرافات ہر ول عزیزی اور مقبولیت عامہ کے لیے شامل کیے گئے تھے

اس کے باوجود یہ مذہب نو مقبول نہ ہو سکا، صرف چند باریوں نے اس کو قبول کیا، جن میں

ابو الفضل و فضی اور شیخ مبارک پیش پیش تھے، عوام میں بہت ہی کم لوگوں نے اس کو اپنایا،

ہر قول پیر ہارڈی (Peter Hardy)

”ہر حال میں دوسے چند باریوں نے دین الہی قبول کیا۔“

لے ڈاکٹر: اقبال نامہ اکبری ۲۰۰ سے منتخب التواریخ ۲۰۰ سے ایضاً ص ۳۹۱ سے ایضاً ج ۲ ۵۰

Sources of India Tradition, New York, ۱۹۵۷, P. 438

اڈورڈ ایڈمز (S. J. Edwards) نے اس مذہب پر یہ تبصرہ کیا ہے۔

”اکبر نے لوگوں کو دین اپنی میں شمولیت کی لاپرواہی، اور جبریہ اس کی جانب مائل کرنا چاہا، اس پر بھی یہ مذہب عوام میں مقبول نہ ہو سکا جی کہ اس کے اپنے محبوب و باپوں تک نے قبول کرنے سے انکار کر دیا، ان میں اس کے متبنی کنوراں شکہ نے تو یہاں تک کہ کھڑا تھا، مزید ہونے کا اگر یہ مطلب ہے کہ جان نثاری پر غماندہی کا اظہار کیا جائے تو میں تو پہلے ہی اپنی جان ہتھیلی پر رکھ کر حاضر ہوا ہوں، اس کے بعد مزید ثبوت کی کیا حاجت ہے؟ لیکن اگر مزید ہونے سے تبدیلی مذہب مراد ہے تو میں تو ہندو ہی ہوں، اگر آپ حکم دیں تو مسلمان تو ہو سکتا ہوں مگر میں نہیں سمجھ سکتا کہ ان دونوں کے علاوہ بھی کوئی تیسرا مذہب ہے۔“

ہندوؤں کی پختہ زارسی کا یہ حال تھا اور ان کے برخلاف مرزا جانی حاکم ٹھٹھہ جیسے ایمان فروش بھی موجود تھے، اس نے اکبر کو اس قسم کا حلف نامہ بھیجا تھا:-

”میں غلام بن فلان اپنی طبع و رغبت، شوق قلبی سے دین اسلام مجازی و

تعلیمی جو میں نے اپنے باپ دادا کا دیکھا تھا اور ان سے سنا تھا، اس پر تیرا بھیجتا ہوں اور اکبر شاہی دین الہی کو اختیار کرتا ہوں۔“

اکبر نے جو سجدہ تنظیمی فرض کیا تھا وہ بھی صوفیان خام ہی کی قسم نظر میں تھی، ملا عبد الباقی نے لکھتے ہیں کہ شیخ آج العارفین بن شیخ زکریا جو دھنی نے:-

”اس کے بے (اکبر) سجدہ تجویز کر کے اس کا نام ”زمین بوس“ رکھا، اور آداب ہا

کو فرض میں کا رہ دیا، اس کے چہرے کو ”کعبہ مرادات“ اور ”قبلہ حاجات“ کہا کرتے

تھے، اور بہت ہی ضعیف، دیات اور ہندستان کے بعض مشائخ کے مریدوں کے عمل کو بطور

سے S. Edwards etc. *Mughal Rule in India*, London 1930 P. 468
”مغنی ذکا، اللہ: اقبال نامہ اکبری مطبوعہ دہلی، ۱۸۹۴ء ص ۸۳۸

جست پیش کرتے تھے۔“

ان بیانات سے یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ اکبر گو ابتدائی ایک دیندار مسلمان تھا مگر رفتہ رفتہ

لاذہب ہو گیا تھا، اور اس کی حکومت نے اسلام اور اہل اسلام کی حمایت نہیں بلکہ اس کا امتیض کیا، اکبر کی بے دینی کے متعلق فرانسیسی فاضل ڈاکٹر گتولی بان لکھتا ہے:-

”اکبر خود ایک لادہب شخص تھا اور ہندو مسلمان دونوں کو متصب خیال کر کے

ان دونوں مذہبوں کو ایک ہی نظر سے دیکھتا تھا، اس کی یہ بھی تمنا تھی کہ ان دونوں کو ایک مذہب پر لے آئے لیکن اس ارادہ میں وہ کامیاب نہ ہو سکا۔“

فاضل موصوف کا یہ خیال تو صحیح ہے کہ اکبر لادہب تھا، مگر جو حقائق اور پیش کیے گئے

ان سے عیاں ظاہر ہے کہ مسلمانوں کے ساتھ اس کا سلوک معاندانہ تھا،

اکبر کی موت | ۱۰۱۴ھ میں جلال الدین محمد اکبر بادشاہ کا انتقال ہوا، ملا عبد القادر بدایونی کی تاریخ منتخب التواریخ، ۱۰۱۴ھ تک کے حالات پر ختم ہو جاتی ہے، ابوالفضل کی آئین اکبری

اور اکبر نامہ بھی ۱۰۱۴ھ سے پہلے مرتب ہو چکے تھے، اس لیے صحیح طور پر یہ نہیں چلتا کہ اکبر نے

کس حالت میں دنیا سے رحلت کی، مغنی ذکا، اللہ نے اقبال نامہ اکبری میں تحریر کیا ہے:-

”اس نے ملا صدر جہاں کو بلا کر ان کے ہاتھ پر توبہ کی، کلمہ پڑھا اور جنتی مسلمانوں کی طرح

بہشت نصیب ہوا۔“

یہ ملا صدر جہاں وہی ہیں جن کو اکبر نے شراب پلائی تھی اور جنہوں نے اس کے حکم سے داڑھی صاگرائی تھی،

تذکرہ جہانگیری کا جو ترجمہ میجر برائسن نے کیا تھا اس میں بھی تحریر ہے:-

”شہنشاہ نے سب بڑے مولوی کے ہاتھ پر توبہ کی اور کلمہ پڑھ کر جنتی مسلمان کی طرح اس

سے منتخب التواریخ ج ۲ ص ۲۵۹ ۲۵۹ھ ڈاکٹر گتولی بان: تہذیب ہند، مطبوعہ آگرہ ۱۹۱۳ء ترجمہ سید علی ہجویری
”مولوی ذکا، اللہ: اقبال نامہ اکبری مطبوعہ دہلی ۱۸۹۴ء ص ۶۰۵

دنیا سے رخصت ہوا۔

لیکن ۱۲۸۱ھ میں جو ننہ سر سید احمد خاں نے طبع کرایا تھا، اس میں اس واقعہ کا ذکر نہیں بلکہ ہے کہ میجر برائٹس کا اخذ پر گیزی پادریوں کے سفر نامے ہوں، بہر حال یہ بیانات مستند نہیں ہیں۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۲۵۶ھ) نے اکبر کے انتقال پر سید فرید بخاری الملقب مرقی خاں (م ۱۲۵۵ھ) (جو جہانگیر کی تخت نشینی کے بعد منصب پنج ہزاری اور میر بخشی کے عہدے پر فائز تھے، اور جن کے مکان واقع سلیم گڑھ (دہلی) میں اکبر اور جہانگیر ٹھہرتے تھے) کو جس امان سے تعزیت نامہ تحریر فرمایا ہے اس سے یہی استفاد ہوتا ہے کہ اکبر مذہبی لوگوں کی نظریں مرتے وقت مسلمان نہیں تھا، اس نے پیغمبری کے دعویٰ کے ساتھ ساتھ خدائی کا دعویٰ بھی کیا تھا، اور اسی پر اس کا خاتمہ ہوا۔

شیخ عبدالحق کوئی متعصب و قسہ قسم کے عالم نہ تھے، بلکہ مرزا جام نجات تھے، خود جہانگیر کو آپ سے عقیدت تھی، کبھی کبھی آپ اُس کے دربار میں بھی جایا کرتے تھے، جہانگیر ایک ملاقات کا اس طرح ذکر کرتا ہے:-

”ادار باب فضل و ادب سادات است و دریں آمدن دولت ملازمت دریا

کتا بے تعینف نمودہ بود مثل بر احوال مشائخ ہند (اخبار الایار ۹۹۹ء) بہ نظر

و آمدہ خیلہ زحمت کشیدہ، مہتماست کہ در گوشہ دہلی بہ وضع توکل و تکریم پیر ہوں،

مردگرمی است صمیمت بے ذوق نیست، بہ انواع مراحم دل نوازی کردہ رخصت فرمودا۔

شیخ موصوف نے جو تعزیت نامہ سید فرید بخاری کے نام ارسال فرمایا تھا اس میں کتا

اکبر کے معتقدات کا ذکر بھی آگیا ہے۔

لے تک جہانگیر کی بحالہ مشوق حسین: حالات نور الدین جہانگیر مطبوعہ آگرہ

شیخ محدث دہلوی اس مکتوب میں ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:-

”لیکن شراب نوشی کی خاصیت یہ ہے کہ اس کا چو گھونٹ پایا جاتا ہے اور جو قطرہ حلق

سے نیچے اترتا ہے اور حریص بنا دیتا ہے اور پیاس بڑھ جاتی ہے، رستہ کر کے بخود و بھیر

کر دیتا ہے، اس وقت (میخوار) کسی کی نصیحت نہیں سن سکتا، اور اس کو انجام کی فکر

نہیں رہتی، دنیا اور حکومت کا گھنڈا اس کو اس حد تک پہنچا دیتا ہے کہ پیغمبری اور خدائی

کا دعویٰ کر بیٹھتا ہے، اس سے آگے اور کیا کہا جاسکتا ہے؟

”فرعون نے اپنے چھوٹے سے ملک مصر پر اتنا غرور کیا کہ دعویٰ خدائی کر بیٹھا، دوسروں

کے متعلق کیا کہا جائے؟۔ وہ خدا سے بے خبر یہ نہیں جانتا تھا کہ خدا تو آسمان و زمین کا

پیدا کرنے والا ہے، اللہ اس نے تو ایک کلمہ اور پھر تک اس دنیا میں پیدا نہیں کیا،

تو پھر دعویٰ خدائی کیسا؟

”وہ تو دیوانہ بھی نہ تھا، ورنہ یہ ساری بکواس اس کی دیوانگی پر محمول کی جاتی۔“

آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں:-

”لیکن دنیا کی مستی و غرور اور سلطنت و حکومت کے گھنڈے نے اس کو اس بکواس پر

امادہ کیا، بہت سے لوگوں کی سرشت میں غرور و حماقت اس طرح خمیر کر دی گئی ہے کہ

ان کی عقل و تیز سلب ہو گئی ہے، اور باوجود دعویٰ عقل کے وہ دیوانوں کے جیسے کام

اور دیوانوں کی جیسی باتیں کرتے ہیں، دیوانے تو نہیں ہیں لیکن دیوانوں جیسے ضرور ہیں،

ایک اٹھتا ہوا دعویٰ پیغمبر کرتا ہے، اور اس کو کچھ خبر نہیں کہ پیغمبری ہے کیا چیز؟

آخر میں تحریر فرماتے ہیں:-

”لوگ اپنے مزاج اور نفس کی ایسی اندھیاری میں گر پڑے ہیں کہ نصیحت کی طرف بالکل

کان نہیں لگاتے اور نیک کاموں طرف قدم نہیں بڑھاتے، مرنے کے بعد اس کو پتا چلا کہ حقیقت ہے کیا؟ (شعر)

انتظار کر جب تک کہ زمانہ تیری عقدہ کشائی نہ کر دے، اور جو کچھ تو نے کیا ہے اس کو مستقبل میں مکمل کر نہ رکھ دے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "لوگ سوتے رہتے ہیں اور جب وہ مرتے ہیں تو ہشیار ہو جاتے ہیں" (شعر)

اس جہان اسباب میں جب تک مخلوق ہے، غفلت و خواب

میں مبتلا ہے۔

لا الہ الا اللہ کہے تو کیا ہوتا ہے، اور کہاں پناہ مل سکتی ہے؟

ان اقتباسات سے یہ حقیقت بخوبی واضح ہو گئی ہے کہ محدث دہلوی کے نزدیک اکبر اپنی زندگی کے آخری لمحوں تک بے دین ہی رہا وہ تعزیت نامے کے اندر اس قسم کے مسائل کا ذکر کرنے کی کوئی وجہ نہیں، اکبر اور اس کے دور کو اہل نظر اور اہل دل نوع انسانی کے لیے بالعموم اور مسلمانوں کے لیے بالخصوص تباہ کن خیال کرتے تھے، اب اکبری دور کے متعلق شیخ مجاہد سہروردی کے تاثرات پیش کیے جاتے ہیں۔

اکبری دور شیخ مجاہد کی نظر میں | شیخ مجاہد اسلام کی زبوں حالی کے متعلق خان غلام کو تحریر فرماتے ہیں:

"مفسر صادق علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے: "الاسلام بلاء غریبا

وسیعود کما بدأ، فطوبی للغباء" اسلام کی بے بسی اس حد تک پہنچ گئی ہے

کہ کلمہ کھلا، اسلام پر لعن طعن کرتے اور مسلمانوں کو برا بھلا کہتے ہیں، کافرانہ احکام کو

بے تحاشہ جاری کر رہے ہیں، اور ان احکام کے ماننے والوں کی کوچہ و بازار میں خوب نوا

لے شیخ عبدالحق: مجموعہ کاتب والرسائل الی ارباب الملک والفضل: مطبوعہ دہلی ۱۳۳۵ھ ص ۱۱۳

تقریب کی جا رہی ہے، مسلمانوں کے احکام اسلامیہ کے اجرا سے منع کر دیا گیا ہے اور شریعت اسلامیہ کی اشاعت کرنے والا مذہب موعود مظلوم ہے۔ (شعر)

پری نے تو اپنا چہرہ چھپا لیا ہے اور دیوناژ و خڑے پر تلا ہوا ہے،

یہ کیا تماشہ ہے؟ عقل حیرت سے مل جاتی ہے۔

سبحان اللہ و بھگدہ! کہا گیا ہے کہ شریعت زیرِ شمشیر ہے اور شریعت کی ترقی و صفا بادشاہوں کے دم سے ہے (یہاں نور) معاملہ بالکل برعکس ہو گیا ہے، حیف صد حیف، افسوس صد افسوس! آج تمہارے وجود کو ہم غنیمت سمجھتے ہیں اور کمزور اور شکست خوردہ مقابلے میں تمہارے سو کسی کو مقابل اور حریفین نہیں جانتے، حق تعالیٰ تمہارا حامی و مددگار ہو!

(شعر) تھمکو خزانے کا اتا پتا بنا دیا ہے، ہم نہ پہنچ سکے شاید تو ہی پہنچ جاتے۔

جہانگیر کی تخت نشینی (۱۵۸۵ء) کے فوراً ہی بعد لالہ بیگ کے نام ایک کتب میں تحریر فرماتے ہیں:

"قرب قرب ایک قرن سے اسلام کی بے بسی اس حد تک پہنچ گئی ہے کہ کافر بلاد اسلام

میں کافرانہ احکام کے اجرا پر ہی بس نہیں کرتے بلکہ وہ چاہتے ہیں کہ مسلمانوں میں

بے مسلمانی بھی ڈھے، ان لوگوں نے معاملہ یہاں تک پہنچا دیا ہے کہ اگر کوئی مسلمان شاور اسلام

کو بجالاتا ہے تو اس کو قتل کر دیا جاتا ہے، ہندوستان میں ذبح بقر اسلام کے عظیم شاور

میں ہے (لیکن یہ تو دیکھو) کہ کافر شاہِ ہند نے دینے کے لیے تو راضی ہو جائیں گے مگر گائے ذبح

کرنے کے لیے ہرگز تیار نہ ہوں گے۔

اگر آفاذ سلطنت میں اسلام نے، راج پالیا اور مسلمانوں کا وقار قائم ہو گیا تو ہندو

ورنہ اگر اس میں توقف کیا گیا تو عیاذ باللہ سب خانہ مسلمانوں پر عرصہ حیات تنگ ہو جائے گا۔

لے مکتوبات امام ربانی، دفتر اول، حصہ دوم، مکتوب ۲۵، ص ۵۴

انیث، انیث، ثم انیث، انیث، انیث۔ دیکھیں کون سا دہندہ اس سعادت سے بہرہ مند ہوتا ہے اور کون سا شاہ باز اس دولت تک پہنچتا ہے؟

ایک کتب میں یوں تحریر فرماتے ہیں:-

”اسلام کمزور ہو گیا ہے، کفار ہند بے تحاشا مسجدوں کو منہدم کر رہے ہیں اور انکی جگہ مشاؤں بنا رہے ہیں۔“

نام نہاد صوفیہ نے شریعت کی بیخ کنی میں جو کچھ کیا وہ کم المناک نہیں، شیخ مجددؒ ایک کتب میں تحریر فرماتے ہیں:-

”صوفیان خام اور لمحدان ناماقت اندیش اس کے درپے ہیں کہ حلقہ شریعت سے اپنی گردن چھڑائیں اور احکام شریعیہ کو صرف عوام کے لیے مخصوص کر دیں، وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ خواص تو صرف معرفت کے مکلف ہیں اور بس۔“

جب معرفت حاصل ہو گئی تو پھر تکلیفات شریعیہ ساقط ہو گئیں۔“

اصل میں یہ غلط فہمی نظریہ وحدۃ الوجود کی غلط تاویل سے پیدا ہوئی، جو دوسری خرابیوں

کا پیش خیمہ ثابت ہوئی، شیخ مجددؒ تحریر فرماتے ہیں:-

”اور بعض لوگ تو توحید و جدی (کی غلط قسم کی تاویل سے) الحاد و زندقہ میں مبتلا ہو گئے ہیں، یہ لوگ ہر شے (خیر و شر) کے منجانب اللہ سمجھتے ہیں، بلکہ بکوفہ سمجھتے ہیں۔“

اسی قسم کے خیالات کی بنا پر یہ لوگ حشر و نشر کے بھی قائل نہ تھے، اور بقول شیخ مجددؒ

لوگوں کا کہنا تھا کہ:-

”جس دن ہم سعادت سے کثرت میں آگئے ہیں، اسی طرح پھر کثرت سے سعادت

لے سکتے ہیں۔“ (مجموعہ رسائل، جلد دوم، مکتوب ۱۲ ص ۵۵، تہ محمد منظور ثانی: تذکرہ مجدد و الف ثانی، مطبوعہ مکتبہ اسلامیہ، لاہور، ۱۳۸۵ھ، ص ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴

”دیوانی کے ایام میں مسلمان جاہل بالخصوص ان کی عورتیں کافروں کی رسمیں ادا کرتی ہیں اور اپنی جد سناتی ہیں۔“

”مسلمان جاہلوں میں یہ شہور ہو گیا ہے اگر بتوں اور دیوتاؤں سے استمداد کی جائے تو مختلف امراض اور عوارض ختم ہو سکتے ہیں۔“

غرض پورے کا پورا معاشرہ بگڑ گیا تھا اور ایک ہمہ گیر تباہی برپا تھی جس کا نقشہ شیخ مجددؒ اس طرح کھینچتے ہیں :-

”ایک دنیا بدعت کے صیامیں ڈوبی ہوئی ہے اور بدعت کی تار کیوں میں آرام کر رہی ہے کس کی بھال ہے کہ بدعات کو ختم کرنے کیلئے دم مارے اور احیائے سنت کیلئے لب کھولے، اس زمانے کے اکثر علماء نے بدعات کو رد اسچ دیا ہے اور سنت کو مٹایا ہے۔“

مگر احیائے سنت اور رد بدعات کی یہ سعادت شیخ مجددؒ کے حصہ میں آئی، مولانا ابوالکلام آزادؒ (م۔ ۱۳۹۳ھ) فرماتے ہیں :-

”ملک کا ملک شریعت و علوم شریعت سے بیگانہ تھیں اور عمل حقیقت کی تعلیم معدوم، صرف خانقاہوں اور سجادہ نشین کے سلسلوں کے جال میں پوری تعلیم جکڑ بند تھی، دوسری طرف عہد اکبری کی بدعات، تخت و تاج حکومت کے زور سے ہر طرف پھیل چکی تھیں اور علماء و مشائخ دنیا پرست خود ان کے احداث و اشاعت کے نقیب تھے، کون تھا کہ اس وقت

اس رعایت کے دروس سلطانی و فرماں روائی کی خانقاہوں سے ٹکلتا اور دعوت اصلاحات کی امتحان گاہوں میں قدم رکھتا اور پھر نصرت الہی کے لشکروں اور نفوذ باطنی کے سانوں سے اب مسلح ہوتا کہ نہ شہنشاہ منہ کا تاج و تخت اس کی راہ روک سکتا،

لے مکتوبہ نمونی: تذکرہ مجدد الف ثانی ص ۱۲۰ سے ایضاً ص ۱۱۹ سے ایضاً ص ۱۲۴

اور وقت کی فکرانی و فرماں روائی اس کے سلطان حق و سطوت الہی پر غالب آسکتی۔ خود حضرت موصوت ایک مکتوب میں اپنے فرزند کو لکھتے ہیں :-

”لے فرزند! ایں وقت آن است کہ در اہم سابقہ دین طور و تہ کے پرازدخلت است پیغمبر الہ العزم مبعوث می گشت۔ و بنائے شریعت جدیدہ می کرد و دین است

کہ خیر الامم است و پیغمبر ایشان خاتم الرسل، علما لامرتبہ انبیاء و رده اند و اندوہ و دواہ و حود انبیاء کفایت فرمودہ اند، دین وقت مالے مانے تمام معرفت اذین

امت و کار است کہ قائم مقام انبیاء الہ العزم باشند

فیض روح القدس از بازہ و فرمایہ

دیگر اں ہم کہند انچہ سیجا می کرد۔“

کچھ شک نہیں کہ توفیق الہی نے حضرت مجددؒ کے وجود گرامی ہی کے لیے یہ مرتبہ خاص

کر دیا تھا، انبیاء الہ العزم کی نیابت و قائم مقامی یعنی مقام غزیت و دعوت کا

خلعت صرف انہی کے جسم پر چیت آیا۔“

لے ابوالکلام آزادؒ: تذکرہ، مطبوعہ لاہور، ص ۲۵۶، ۵۷

آئینہ دعوت غزیت

حصہ اول

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت و غزیت کا مفصل تعارف ان کے علمی اور عملی کارناموں کی روداد اور ان کے اثرات و نتائج کا تذکرہ۔ (از مولانا ابوالحسن علی ندوی) صفحات ۳۹۴ قیمت ۷۰/-

مینجر

کہتے ہیں :-

اتھا پانی میں بانپتے جا
کھلتے جانے میں ڈھانپتے جا
دوسرے مصرع میں اس بات کی کچھ تصریح نہیں کی گئی کہ کیا چیز کھلتی جاتی تھی اور کس چیز کو
بار بار ڈھانپنا جاتا تھا، یہ مطلب اس سے بہتر لفظوں میں ادا نہیں کیا جاسکتا تھا کیونکہ ایسے موقعوں
پر ہمیشہ بولا بھی رہا نہیں جاتا ہے اور مستور اعضاء کا نام صراحتاً نہیں لیا جاتا، لیکن اسی مطلب کو
ذاب مرزا شوق نے بہار عشق میں اس طرح ادا کیا ہے :-

اتھا پانی میں بانپتے جا
چھوٹے کپڑوں کو ڈھانپتے جا
شوق نے اتنا پردہ تو رکھا ہے کہ لباس ہی کے نام پر اکٹھا کیا ہے، اعضاء کا نام نہیں لیا ہے
مگر پردہ ایسا باریک ہے کہ اس میں بدن جھلکتا نظر آتا ہے، تصریح کچھ بے شرمی دے جاتی
ہی کے موقع پر بدنام نہیں ہوتی بلکہ قصہ میں اکثر مقام ایسے آجاتے ہیں کہ وہاں رمز و کنایہ سے
کام نہ لیا جائے تو کلام نہایت سبک اور کم وزن ہو جاتا ہے،

مولانا حالی نے مقدمہ شعر و شاعری میں جو اصلاحی اور تنقیدی اصول قائم کیے ہیں،
ان کا خلاصہ ہم نے ان ہی کے الفاظ میں بیان کر دیا ہے، اگرچہ اس میں شبہ نہیں کہ یہ اصول
نہایت چچے تلے ہوئے ہیں، تاہم ان کو پڑھ کر دل پر جو اثر پڑتا ہے، وہ یہ ہے کہ
(۱) اردو شاعری بلکہ فارسی شاعری میں بھی معائب ہی معائب ہیں، بالخصوص لکھنؤ

کی شاعری تو ان معائب کا بہترین مجموعہ ہے، لیکن اسی کے ساتھ اردو شاعری فارسی شاعری
بلکہ لکھنؤ کی شاعری بھی محاسن سے کلیتہً خالی نہیں ہے، اس لیے ان کو نظر انداز کر کے مولانا
نے جو فیصلہ کیا ہے وہ یکطرفہ ہے اور جو یہ تعلیم یافتہ لوگوں میں اردو بلکہ ادب کی شاعری
سے جو نفرت پیدا ہوئی ہے وہ زیادہ تر مولانا کے اسی یکطرفہ فیصلہ کا نتیجہ ہے۔

اردو شاعری

اور

فن تنقید

از

مولانا عبدالسلام صاحب، ندوی و روم

(۴)

(۸) جس طرح ان اہم اور ضروری باتوں کو جن پر قصہ کی بنیاد رکھی گئی ہے نہایت صراحت
کے ساتھ بیان کرنا ضرور ہے، اسی طرح ان ضمنی باتوں کو جو صاف صاف کہنے کی نہیں ہیں رمز و کنایہ
میں بیان کرنا ضرور ہے، مگر افسوس ہے کہ اردو کیثنویوں میں دونوں باتوں کا بہت کم لحاظ رکھا گیا
ہے، مثلاً گل بکاؤلی کے قصہ میں سارے قصہ کی بنیاد صرف اس بات پر رکھی گئی ہے کہ زین الملوک
کے جب پانچواں بیٹا پیدا ہوا تو نجمیوں نے یہ حکم لگایا کہ اگر بادشاہ اس بیٹے کی طرف آنکھ اٹھا کر
دیکھے گا تو اس کی بنیاد جاتی رہے گی مگر گلزار نسیم میں اس بات کو ایسا ناقافی طور پر بیان کیا ہے
کہ اگر گل بکاؤلی کا قصہ پہلے سے کسی کو معلوم نہ ہو تو اس کی سمجھ میں کچھ نہیں آسکتا،

یہی دوسری بات سو اس کا خیال تو ہمارے شعرا نے کبھی سمجھ کر بھی نہیں کیا بلکہ جو
باتیں بے شرمی کی جوتی ہیں وہاں اور بھی زیادہ پھیل پڑتے ہیں، اور نہایت فخر کے ساتھ ناگفتنی باتوں
کو کلام کھلا بیان کرتے ہیں، مثلاً خواجہ میر درد بلوی اپنی مثنوی خواب و خیال میں اختتام کے موقع پر

(۲) مولانا نے جو کچھ لکھا ہے اس کی حیثیت خالص فنی، ادبی اور علمی نہیں ہے، بلکہ وہ کبیر اپنے تنقیدی اور اصلاحی مشوروں سے شعرا کو مغربی شاعری کی تقلید کی طرف متوجہ کرتے ہیں مثلاً قصیدہ کی اصلاح کے متعلق لکھتے ہیں کہ ”جیسے قصیدے کی اب ضرورت ہے یا آئندہ ہونے والی ہے یا ہونی چاہیے اس کا نمونہ ہماری زبان میں معدوم ہے، شاید بہت تلاش سے عربی میں کوئی زیادہ اور فارسی میں خال خال ایسے نمونے ملیں جن کا اتباع کیا جاسکے مگر حق یہ ہے کہ ایشیا میں ایسے نمونے تلاش کرنے جن پر آج کل کے خیالات کے موافق مدح یا ہجاء کی بنیاد قائم کی جاسکے بعینہ ایسی بات ہے جیسے ایک واسپانک گورنمنٹ کی رعایا میں آزادی رائے کی جستجو کرنی پس اس کے سوا کچھ چارہ نہیں کہ مدح و ذم کا طریقہ یورپ کی موجودہ شاعری سے اخذ کیا جائے اور آئندہ قصائد کی بنیاد اسی طریقہ پر رکھی جائے۔“ اور کہیں شاعری کو اخلاقی اصلاح ذریعہ بنانا چاہتے ہیں، چنانچہ ایک خاص عنوان یہ قائم کیا ہے کہ ”شاعری کا تعلق اخلاق کیسے اور لکھا ہے کہ ممکن ہے کہ سوسائٹی کے دباؤ یا زمانہ کے اقتضا سے شعر پر ایسی حالت طاری ہو کہ وہ ہجائے اس کے کہ قومی اخلاق کی اصلاح کرے اس کے بگاڑنے اور برباد کرنے کا ذریعہ بن جائے۔“ غرض اس تنقید و اصلاح کا مقصد صرف تنقید و اصلاح نہیں ہے، بلکہ انہوں نے دوسرے مقاصد کے حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا ہے۔

(۳) ان باتوں کے علاوہ مولانا حالی کی تنقید کو جامع و مکمل تنقید نہیں کہا جاسکتا۔ تنقید کی مختلف صورتیں ہیں:-

(۱) ایک صورت تو یہ ہے کہ نفس شاعری کی حقیقت بیان کی جائے اور اس کے مافیہ شعر کے عیب و ہنر دکھائے جائیں، مولانا حالی نے شاعری کی حقیقت تو بیان کی ہے لیکن اس حقیقت کو سامنے رکھ کر انہوں نے اردو شاعری پر تنقید نہیں کی ہے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ کسی شاعر کے کلام پر مفصل تنقید کی جائے، اور اس کے عیب و ہنر دکھائے جائیں، چنانچہ غالب نے قنبر کے کلام پر اس حیثیت سے تنقید کی ہے، (۳) دو شاعروں کے کلام کا باہم موازنہ و مقابلہ کیا جائے اور ہر ایک کے عیب و ہنر بیان کیے جائیں، جیسا کہ آمدی نے موازنہ بھری و ابو تمام میں کیا ہے۔ (۴) اسی طرح دو مختلف ملکوں کی شاعری کا باہمی موازنہ و مقابلہ کیا جائے اور ہر ایک کے عیب و ہنر دکھائے جائیں۔

لیکن ان کے بعد مولانا شبلی نے اس موضوع پر قلم اٹھایا تو انہوں نے ان تمام مباحث کی تکمیل کر دی اور جو کچھ لکھا خالص ادبی اور فنی حیثیت سے لکھا، اس لیے اردو زبان میں اس سے زیادہ جامع و مکمل اور اس سے بہتر تنقیدی لٹریچر موجود نہیں ہے، اور ہم اسی ترتیب سے اس کا خلاصہ بیان کرتے ہیں۔

(۱) مولانا حالی اور مولانا شبلی دونوں نے شاعری کی تعریف کی ہے، لیکن مولانا شبلی شاعری کی جو حقیقت بتاتی ہے وہ اگرچہ مولانا حالی کی تعریف سے بہت زیادہ مختلف اور بہت زیادہ واضح اور جامع و مکمل ہے تاہم دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ شاعری کے دو اہم جز ہیں، یعنی محاکات و تخیل، مولانا حالی نے شاعرانہ محاکات اور مصوری، بت تراشی اور تلمیذ میں باہم جو فرق دکھایا ہے اس کے لیے فارسی اور عربی کے چند شعر بھی مثال میں پیش کیے ہیں، لیکن انہوں نے یہ نہیں بتایا ہے کہ محاکات کی تکمیل کن کن چیزوں سے ہوتی ہے، اور اردو اور فارسی کے شعرا نے ان چیزوں کا کس قدر لحاظ رکھا ہے، لیکن مولانا شبلی نے نہایت تفصیل کے ساتھ اس بحث کی ہے اور محاکات کی تکمیل کے چند اصول بتائے ہیں:-

(۱) محاکات جب موزوں کلام کے ذریعہ سے کی جائے تو سب سے پہلے وزن کا مناسب

غمر طبع ہے یہ ظاہر ہے کہ درد، غم، رنج، جوش، غیظ، غضب ہر ایک کے اظہار کا لہجہ اور آواز مختلف ہے۔ اس لیے جس جذبہ کی محاکات مقصود ہو شعر کا وزن بھی اسی کے مناسب ہونا چاہیے تاکہ اس جذبہ کی پوری حالت ادا ہو سکے، مثلاً فارسی میں بحر تقارب جس میں شاہ نامہ ہے زرمیہ خیالات کے لیے موزوں ہے، اسی طرح غزل اور عشق و عاشقی کے خیالات کے لیے خاص خاص بحر ہیں، ان خیالات کو قصیدہ کی بحر میں ادا کیا جائے تو تاثیر گھٹ جاتی ہے، (۲) محاکات کا اصلی کمال یہ ہے کہ اصل کے مطابق ہو یعنی جس چیز کا بیان کیا جائے اس طرح کیا جائے کہ خود وہ شے مجسم ہو کر سامنے آجائے۔

مولانا حالی کے نزدیک بھی شعر کی ایک خوبی یہ ہے کہ اس میں اصلیت پائی جائے اور اصلیت کی سبب نہیوں صورت یہ ہے کہ شعر کی بنیاد محض حقایق نفس الامریہ ہوتا ہے ہم انھوں نے یہ نہیں بتایا ہے کہ شعر حقایق نفس الامریہ کے مطابق کیونکر ہو سکتا ہے، لیکن مولانا شبلی نے نہایت تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ اصل کی مطابقت مختلف طریقوں سے ہوتی ہے۔

(۱) ایک تو یہ کہ جس شے کا بیان کرنا ہے اس کے جزئیات کا اس طرح استقصا کیا جائے کہ پوری شے کی تصویر نظر کے سامنے آجائے، مثلاً اگر احباب کی مفارقت کا واقعہ لکھنا ہے تو ان تمام جزئی حالات اور کیفیات کا استقصا کرنا چاہیے جو اس وقت پیش آتی ہیں، یعنی اس حالت میں ایک دوسرے کی طرف کس نگاہ سے دیکھتا ہے؟ کس طرح گلے مل کر رہتا ہے؟ کس قسم کی درد انگیز باتیں کرتا ہے؟ کن باتوں سے دل کو تسلی دیتا ہے؟ رخصت کے وقت کیا بے اختیار حرکات صادر ہوتے ہیں؟ آواز میں جو کیفیت تھی کس طرح بدریج بڑھتی جاتی ہے؟ حاضرین پر اس سے کیا اثر پڑتا ہے؟ ان باتوں میں سے ایک بات بھی رہ گئی تو مطابقت میں کمی رہ جائے گی، اس کی بہترین مثال فانی کا یہ بہار یہ قصیدہ ہے۔

کیے بر لالہ پا کو چہ کہ ہے ہے رنگ بے دارد
کیے اینجا گسار دے کیے آنجا نواز دے
زہر کوئے صدائے ارغنون و چنگ نے خیزد
کیے بر لالہ می غلطہ کیے در سبزہ می رقص
الایا ساقیاے وہ بہ جان من پیا پے وہ
ان اشعار میں بہار کی دھبھی اور لوگوں کی سرستی کی جو تصویر کشی ہے محاکات کا اعلیٰ درجہ ہے، ایک ایک جزئی حالت کا استقصا کر کے اس طرح ادا کیا ہے کہ پورا سماں آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے۔

(۳) اکثر چیزیں اس قسم کی ہیں کہ ان کے مختلف انواع ہوتے ہیں اور ہر نوع میں الگ خصوصیت ہوتی ہے، مثلاً آواز ایک عام چیز ہے، اس کی مختلف نوعیں ہیں، پست، بلند، شیریں، کرخت، سریلی وغیرہ وغیرہ، ذوقی چیزوں میں یہ فرق اور نازک ہو جاتا ہے، مثلاً مشق کی ادا ایک عام چیز ہے لیکن الگ الگ خصوصیتوں کی بنا پر ان کے جدا جدا نام ہیں، یعنی ناز، عشوہ، غمزہ، شوخی، دنیا کی جو زبانیں وسیع اور لطیف ہیں، ان میں ان دقیق فرقوں کی بنا پر ہر چیز کے لیے الگ الگ الفاظ پیدا ہو جاتے ہیں۔

اب جب کسی چیز کی محاکات مقصود ہو تو ٹھیک وہی الفاظ استعمال کرنے چاہئیں جو ان خصوصیات پر دلالت کرتے ہیں، سادہ سی نے ایک نظم لکھی تھی جہاں شان نزول یہ ہے کہ اس کے کس بچے نے پوچھا کہ سیلاب کیونکر آتا ہے؟ سادہ سی نے اس کے جواب میں یہ نظم لکھی اور دکھایا کہ سیلاب کس طرح آہستہ آہستہ شروع ہوتا ہے اور کس طرح بڑھتا جاتا ہے، اس نظم میں تمام الفاظ اس قسم کے آئے ہیں کہ پانی کے بننے، گرنے، پھیلنے، بڑھنے (وغیرہ وغیرہ) کے

وقت جو آوازیں پیدا ہوتی ہیں، الفاظ کے لہجے سے ان کا اظہار ہوتا ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی شخص خوش ادائی سے اس نظم کو پڑھے تو سننے والے کو معلوم ہوگا کہ زور شور سے سیلاب بڑھتا چلا آتا ہے، سید اکبر حسین الہ آبادی نے اردو میں اس نظم کا ترجمہ کر دیا ہے، سکندر نے جب دارا کو برابری کے دعوے سے خط لکھا ہے، تو دارا کو سخت رنج اور حیرت ہوئی، اس موقع پر نظامی کہتے ہیں:-

بخند یہ دگفت اندران ز ہر خند
نک بی چہ ظلم آشکارا کند

جب کوئی کمینہ شخص معزز آدمی سے برابری کا دعویٰ کرتا ہے تو بعض وقت اس کو غصہ میں مہسی آجاتی ہے، یہ مہسی رنج، غصہ اور عبرت کا گویا مجموعہ ہوتی ہے، فارسی میں اس مہسی کو زہر خند کہتے ہیں، دارا پر سکندر کے خط سے جو حالت طاری ہوئی زہر خند کے لفظ کے سوا اور کسی طریقہ سے اس کی تصویر نہیں کھینچ سکتی تھی، اسی طرح خاص خاص محاورے اور اصطلاحیں خاص خاص مضامین کے لیے مخصوص ہیں، ان مضامین کو ان کے سوا اور طریقہ سے ادا کیا جائے تو پوری محاکات نہیں ہو سکتی،

(۴) جب کسی قوم یا کسی ملک یا کسی مرد یا عورت، یا بچہ کی حالت بیان کی جائے تو ضرور ہے کہ ان کی تمام خصوصیات کا لحاظ رکھا جائے، مثلاً اگر کسی بچہ کی بات کی نقل کرنی مقصود ہو تو بچوں کی زبان کا طرز ادا کا، خیالات کا، لہجہ کا لحاظ رکھنا چاہیے، یعنی ان تمام باتوں کو ہمیشہ ادا کرتا چاہیے، مثلاً

پاؤں سے سکینہ کہ آچھ مرے چچا
بابائے کلمہ دیکھیں غیمہ کریں بپا

محل میں گھٹ گئی مجھے گودی میں لودرا
ٹھنڈھی ہو میں لے کے چلو تم یہیں ندا

سایہ کسی جگہ ہے نہ چٹمہ نہ آب ہے
تم تو ہوا میں ہو مری حالت خراب ہے

یہ وہ موقع ہے کہ اہل بیت نہایت محنت گرمیوں میں کر بلا کو روانہ ہوئے ہیں، اور سکینہ (حضرت امام حسین علیہ السلام کی عاصمہ زادی) اپنے چچا یعنی حضرت عباس سے گرمی کی شکایت کرتی ہیں، اس بند میں بچوں کی طرز گفتار اور خیالات کی تمام خصوصیات کو ملحوظ رکھا ہے، "اچھے چچا" خاص بچوں کی زبان ہے، گودی میں بچوں کو خاص لطف آتا ہوا اس لیے گودی میں لینے کی فرمائش سے طفلانہ خواہش کا اظہار ہوتا ہے، بچے اپنے مقصد حاصل کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ طعنہ دینا سمجھتے ہیں، اس لیے حضرت عباس کو طعنہ دیا ہے کہ آپ تو مزے سے ہوا میں رہیں آپ کو میرا کیا فکر ہے، "آپ کے بجائے" "تم کہنا" اتنا درجہ کا پیارا اور طفلانہ تقوق اور حکومت ہے، ان خصوصیات کے اجتماع نے محاکات کو کمال کے درجہ تک پہنچا دیا ہے، اور واقعہ کی پوری تصویر اتر آئی ہے،

(۵) ان تمام ظاہری جزئیات و خصوصیات کے ساتھ دقیق خصوصیات کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے، کیونکہ محاکات میں نہایت فرق مراتب ہے اور اسی فرق مراتب کی بنا پر شاعری کے درجہ میں نہایت تفاوت ہے، اس کو پہلے محوسات کے ذریعہ سے ذہن نشین کرنا چاہیے مثلاً اگر کسی سوتے ہوئے شخص کی تصویر کھینچی جائے تو ایک معمولی مصور تصویر میں صرف استفادہ دکھائے گا کہ آنکھیں بند ہیں جس سے ظاہر ہو کہ وہ شخص سو رہا ہے، لیکن ایک دقیق رس مصور ان خصوصیتوں کا بھی لحاظ رکھے گا کہ کس قسم کی خند ہے؟ گہری ہے یا معمولی؟ یا نیمخوابی؟ اس سے بڑھ کر اس بات کو بھی ملحوظ رکھے گا کہ سونے کی حالت میں اعضا کی جو حالت ہوتی ہے وہ بھی نمایاں کی جائے، بخبری میں لباس اور اعضا کی راحت میں جو بے ڈھنگا پن پیدا

ہو جاتا ہے۔ وہ بھی ظاہر ہو، بچوں، جوانوں، عورتوں اور مردوں کی تنقید میں جو فرق ہے، اس کی خصوصیات بھی نظر آئیں، اسی طرح فن تصویر میں جس قدر زیادہ کمال ہوگا اسی قدر تصویریں باریکیاں پیدا ہوتی جائیں گی۔

اسی قسم کے دقیق اور باریکیاں شاعرانہ محاکات میں بھی پائی جاتی ہیں یعنی خواہ کسی واقعہ کا بیان کیا جائے یا کسی منظر کا، یا جذبات انسانی کا یا کسی حالت یا کیفیت کا، سب میں ان دقیق جزئیات و خصوصیات کا لحاظ رکھا جائے، مثلاً میرا فیں فراتے ہیں،

دو دن سے بے زباں پہ جو تھا آبِ دانہ بندہ

ہر عقد کا پتا تھا سمٹا تھا بند بند

ترپا پاتا تھا جگر کو جو شور آبِ رش کا

گردن پھرا کے دیکھتا تھا منہ سواد کا

یہ وہ موقع ہے کہ کر بلا میں حضرت عباس اہل بیت کے لیے پانی لینے گئے ہیں اور نہر کے کنارے پہنچے ہیں، لیکن خود پانی پیتے ہیں، نہ گھوڑے کو پلاتے ہیں، صرت مشک بھری ہے کہ اہل بیت کو لا کر پلائیں گے، گھوڑا حضرت عباس کے اس ارادہ سے واقف ہے کہ وہ اس کو پانی پلانا نہیں چاہتے، اب خیال کرو کہ ایک بانو زکریٰ دن کا پیاسا پانی کے پاس پہنچ جائے تو اس کی کیا حالت ہوگی؟ ایک طنز پیاس اس کو بے اختیار کرتی ہے، دوسری طرف آقاؐ ماث ہے، اس دو طرفہ کشمکش میں بار بار کا پینا اور بند بند کا سمٹنا اعلیٰ نچرل اور فطری حالت ہے دوسرے موقع پر لکھتے ہیں :-

زلفیں جو میں اڑتی تھیں ہاتھوں میں ہاتھ تھے

اڑ کے بھی بند کھولے ہوئے ساتھ ساتھ تھے

یہ وہ موقع ہے کہ اہلبیت کے بلا کے میدان میں اترے ہیں اور نو جوان اور بچے ساتھ ساتھ

پہل قدمی کر رہے ہیں، کوئی معمولی شاعر اس منظر کو دکھانا تو بچوں کا کھیلنے کو دتے چلنا بیٹا کر دیتا، لیکن نکتہ سنج شاعر کی نگاہ اس پر پڑتی ہے کہ بچے تنہا نہیں ہیں بلکہ اپنے سے بڑی عمر والوں کے ساتھ ہیں، اس لیے کھیل کھیل نہیں سکتے، تاہم بچے ہیں اور بچوں کی خصوصیت یہ دکھانی جائے تو واقعہ کی تصویر نہیں کھینچ سکتی اس لیے کہتے ہیں :-

”بند کھولے ہوئے ساتھ ساتھ تھے“

(۶) لیکن ہر جگہ کسی شے یا واقعہ کے تمام اجزاء کی محاکات ضروری نہیں، اس کو مثال میں یوں سمجھو کہ کاغذ پر جو تصویر ہوتی ہے اس میں عین نہیں ہو سکتا کیونکہ کاغذ میں خود عین نہیں، بار جو اس کے کاغذ پر نہایت موٹے آدمی کی تصویر بنا سکے ہیں، اس کی وجہ عین یہ ہے کہ چونکہ تصویر میں عرض و طول موجود ہوتا ہے اس لیے اس کی مناسبت سے تو متخیلہ خود دیانت اور موٹاپا پیدا کر لیتی ہے، اور ہم کہ تصویر میں اسی طرح موٹاپا محسوس ہوتا ہے جس طرح عرض و طول محسوس ہوتے ہیں، شاعر اکثر کوئی واقعہ یا کوئی سماں بندھتا ہے اور تمام حالات کا استقصاء نہیں کرتا لیکن چند ایسی نمایاں خصوصیات ادا کرتا ہے کہ پورا واقعہ یا پورا سماں آنکھوں کے سامنے آ جاتا ہے، مثلاً مرزا غالب لکھتے ہیں :-

ہاں وہ نہیں ونا پرست جاؤ وہ بے ونا سہی

جس کو ہو جان و دل عزیز اسکی گلی میں جائے کیوں

اس شعری اس حالت کی تصویر کھینچتی ہے کہ عاشق عشق میں سرشار ہے، لوگ اس کے پاس جا کر اس کو سمجھاتے ہیں کہ مست تو بے ونا ہے، اس سے دل لگانا بے فائدہ ہے، عاشق

جھٹکا کر کہتا ہے ”اچھا ہے تو ہے جس کو اپنی جان عزیز ہے وہ اس سے دل ہی کیوں لگاتا ہے؟“

(۸) اگرچہ محاکات کا کل لہجہ یہ ہے کہ ہر چیز کی پوری تصویر کھینچی جائے، جس کا طریقہ یہ ہے کہ تمام جزئیات کا استقصا کیا جائے، یا بعض جزئیات کو نمایاں کر کے دکھایا جائے، لیکن بعض جگہ محاکات کے موثر ہونے کے لیے یہ ضرور ہے کہ تصویر ایسی دھندلی کھینچی جائے کہ اکثر حصے بھی طرح نظر آئیں، عالم ارواح یا ملائکہ کی جو فرضی تصویر کھینچی جاتی ہے اس میں صورتوں کو اور لباس کو نمایاں نہیں کرتے، کیونکہ انسان پر ایک شے کی عظمت کا اثر اس وقت زیادہ پڑا ہے جب وہ اچھی طرح نظر آئے، زخا سمند کی تصویر اس طرح کھینچتے ہیں کہ موجوں اور انسان کی نضادھندلی نظر آئے، اندھیری راتوں میں دور سے جنگل میں کوئی دھندلا سا کس نظر آتا ہے تو انسان ہیبت زدہ ہو جاتا ہے کہ معلوم نہیں کس وجہ کی مہیب چیز ہے،

اسی طرح بعض اوقات جب کسی چیز کی عظمت کی تصویر کھینچی مقصود ہوتی ہے تو تصویر کے حصے نمایاں نہیں کیے جاتے اور واقعہ کے تمام اجزاء ذکر نہیں کرتے، اگر گز نے لکھا ہے کہ ملن کی پیراڈائز لاسٹ دگم شدہ فردوس، میں سب زیادہ شاعری اس موقع پر عرف کی گئی ہے جہاں شیطان کی تعریف ہے اور وہاں اسی طریقہ سے کام لیا گیا ہے، فارسی میں اسکی مثال یہ ہے:

گرشہ ندانگہ روز جنگ چہ سرا بریدیم در اقصای زنگ
بیک ماخن تا کجا تا ختم چہ گردن کشاں را سرا انداختم
یہ وہ موقع ہے جہاں سکندر نے دارا کو خط لکھا ہے اور اپنے کارنامے بیان کیے ہیں، اگر وہ اس موقع پر بتا دیتا کہ وہ کہاں سے کہاں تک گیا تھا تو وہ بات نہ پیدا ہوتی جو اس احوال سے ہوتی ہے:

بیک ماخن تا کجا تا ختم

یعنی میں نے اپنی جان پکھیل کر اس سے دل لگایا ہے، میرا عشق اس کی دنیا پر منحصر نہیں، اس طرح الفاظ کو لوگ عاشق کو سمجھاتے ہیں "عشق مشق کی دفا کا پابند نہیں"، بالکل متروک ہیں لیکن واقعات اس طرح اور اس انداز سے ادا کیے ہیں کہ متروک جملے خود بخود سمجھ میں آ جاتے ہیں اور تصویر کا یہ چھوٹا ہوا حصہ خود نظر کے سامنے آ جاتا ہے، لیکن یہاں یہ نکتہ توجہ کے ساتھ ملحوظ رکھنا ہے کہ ان موقعوں پر غلطی کا سخت احتمال ہے، اکثر اشعار جو پیچیدہ اور ناقابل فہم ہو جاتے ہیں اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ شاعر معنوں کا بعض حصہ چھوڑ جاتا ہے اور سمجھتا ہے کہ گرد و پیش مصاحف اس غلو کو بھر دے گا، حالانکہ وہ اس کو نہیں بھر سکا، اسی قسم کے اشعار بعض جگہ مل جاتے ہیں،

(۹) محاکات کی تکمیل بعض اوقات مخالف پہلو دکھانے سے ہوتی ہے، ایک سفید چیز کے سامنے اگر سیاہ چیز دکھائی جائے تو سفیدی اور زیادہ نمایاں ہو جائے گی، اسی طرح اگر کسی حالت کے زیادہ نمایاں کرنے میں یہ طریقہ کام آتا ہے کہ اس کا مخالف پہلو دکھایا جائے مثلاً

برہنہ دواں دخت افرا سیاب

برہنہ آد دو دیدہ پڑ آب

منیرہ افرا سیاب کی بیٹی تھی جو بٹرن پر عاشق ہو گئی تھی، اور اس جرم پر افرا سیاب نے اس کو گھر سے نکال دیا تھا، جب اس نے رستم کا آنا سنا تو اس کے پاس روتی ہوئی گئی۔ اس موقع پر فردوسی کو منیرہ کی بکسی اور غربت کی تصویر دکھانی ہے، اس لیے ایک طرف اس کو دخت افرا سیاب کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے تاکہ اس کی عزت و حرمت کا تصور سامنے آئے، دوسری طرف کہتا ہے کہ وہ بنگی دوڑی ہوئی آئی جس سے اس کی ذلت ثابت ہوتی ہے، ان دونوں پہلوؤں کے دکھانے سے منیرہ کا بکسی اور قابل رحم ہونا مجسم بنکر سامنے آ جاتا ہے۔

ان تمام تفصیلات سے ثابت ہوتا ہے کہ محاکات کے کمال کے لیے عالم کائنات کی ہر شے کی چیزوں کا مطالعہ کرنا ضروری ہے، شاعر کبھی لڑائیوں اور معرکوں کا حال لکھتا ہے کبھی توپوں کے اخلاق و عادات کی تصویر کھینچتا ہے، کبھی جذبات انسانی کا عالم دکھاتا ہے کبھی شاہی دربار کا جاوہر و حشم بیان کرتا ہے، کبھی ٹوٹے پھوٹے جھوپڑوں کی سیر کرتا ہے، اس حالت میں اگر اس نے عالم کائنات کا مشاہدہ کیا ہو تو وہ ان مرحلوں کو کیونکر طے کر سکتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ جن شعرا کو کسی چیز سے خاص تعلق ہوتا ہے اور وہ دن رات اس کا مشاہدہ کرتے رہتے ہیں وہی اس کی بہتر تصویر کھینچ سکتے ہیں، مثلاً شعرائے عرب میں گھوڑے کے اوصاف کی محاکات امر القیس، ابوداؤد، طفیل غنوی اور نابند جعدی بہترین طریقہ پر کرتے ہیں، اونٹوں کے اوصاف کی محاکات میں طرفة، ادس بن حجر، کعب بن زہیر، شامخ اور عرب کے اکثر قدیم شعرا کمال رکھتے ہیں کیونکہ وہ ان کی عام سواری تھی، اسی لیے جب روہ نے گھوڑے کے وصف کے بیان میں غلطی کی تو اس نے کہا کہ ”مجھے اونٹ کی دم سے قریب تر کر دو“ عرب میں اس معاملہ میں بہت زیادہ شہرت عبید بن حصین راعی نے حاصل کی تھی، اس لیے اس کو راعی میں چرچا ہوا کہا جاتا تھا، گن اور جنگلی گہ ہوں کا وصف شامخ نہایت خوبی کے ساتھ بیان کرتا تھا، شراب و کباب کے اوصاف کے بیان کرنے میں اعشی، اخطل، ابونواس اور ابن معتر نہایت شہرت رکھتے ہیں، اور ابونواس اور ابن معتر سیر و شکار کی حالت نہایت خوبی کے ساتھ بیان کرتے ہیں، غرض محاکات کا نامزدار و مدار مشاہدہ و تجربہ پر ہے اس لیے قدیم شعرا عرب و شہر و بیابان، کوہ و صحرا اور جنگلی جانوروں کے اوصاف نہایت صحت و خوبی کے ساتھ بیان کرتے ہیں، کیونکہ یہ تمام چیزیں ان کے مشاہدہ میں آتی رہتی ہیں، لیکن جن چیزوں کو انھوں نے نہیں دیکھا تھا اس کے وصف بیان کرنے میں انھوں نے علانیہ غلطی کی ہے۔

مثلاً ایک بد و کتا ہے

وله تذق من البقول الضعفا

لیکن چونکہ اس نے کبھی پستے کو نہیں دیکھا تھا، اس لیے اس کو غلطی سے ترکاری میں داخل کر دیا، اسی طرح شہن شعراء جب جنگلی چیزوں کا بیان کرتے ہیں تو چونکہ انھوں نے ان کا مشاہدہ نہیں کیا ہے اس لیے بعض موقعوں پر غلطی کر جاتے ہیں، ابونواس عباسی دور کا سب سے بڑا شاعر ہے، لیکن چونکہ اس نے شیر کو صرف اک اودھ بار دیکھا تھا، اس لیے اس کی آنکھوں کی تشبیہ اس شخص کی آنکھوں سے دی جس کو پھانسی دی جاتی ہے، اور یہ خیال کیا کہ اس سے شیر کے چہرے کی ہیبت اور بدنمائی اور بھی زیادہ نمایاں ہو جائے گی، لیکن وہ یہ بھول گیا کہ شیر کی آنکھیں دھنسی ہوئی ہوتی ہیں اور جس شخص کو پھانسی دی جاتی ہے، اس کی آنکھیں نکل پڑتی ہیں، اس لیے دونوں میں کوئی وجہ تشبیہ نہیں ہے، مشاہدہ کے اسی اختلاف کی بنا پر مناظر کی تصویر کھینچنے میں، قدرتی طور پر اختلاف پیدا ہوتا ہے، غیر متدن شعراء کے سامنے چونکہ زیادہ تر قدرتی مناظر ہوتے تھے، اس لیے وہ ان کی تصویر بہترین طریقہ پر کھینچ سکتے تھے، لیکن متدن شعراء کے سامنے چونکہ مصنوعی مناظر ہوتے ہیں، اس لیے ان کو انہی مصنوعی مناظر کے محاکات میں اپنی شاعرانہ قوت کو صرف کرنا چاہیے، ابن ریتی قرطوبی نے باب الوصف میں لکھا ہے کہ ”تاخرین شعراء کو اونٹوں، چیل، میہ انوں، جنگلی گدہوں، بیلوں اور پہاڑی کبروں کے اوصاف بیان کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس تمدنی زمانے میں لوگوں کو ان سے کوئی دلچسپی نہیں ہے اور ان کو یہ معلوم ہے کہ ایک شاعر اس معاملہ میں بہت گت شعرائے قدیم کی تقلید کرتا ہے، ہمارے زمانہ میں وصف کا موزوں ترین طریقہ یہ ہے کہ شراب، منیہ لونڈیوں اور ان کے لوازم مثلاً شیشہ، ساغر، صراحی، گلدستہ، زلف، رخ، تہ، دانت، کمر، باغ، حوض اور محل وغیرہ کے اوصاف بیان کیے جائیں، اگر اس سے بھی زیادہ

سارٹان کی تاریخ سائنس

میں

ابن سینا کا تذکرہ

از

جناب محمد ابو ذر مانی صاحب استاد شعبہ فارسی مدرسہ عالیہ لاہور

معارف (مارچ ۱۹۶۱ء صفحہ ۲۳۳) پر حسب ذیل عبارت نظر پڑی:

”شفا، الملک صاحب نے اپنے تعارفی مضمون میں بدلائل و شواہد ثابت کیا ہے کہ...

..... شیخ کی تمام کتابوں میں محض ایک مسئلہ بھی ایسا نہیں ملا جس کو یہ کہہ سکوں کہ شیخ کا

ذاتی نظریہ ہے جس کو صرف اس نے اختراع کیا ہے۔“

اس عبارت پر ان کے نقادوں نے یہ خیال ظاہر کیا تھا:-

”شیخ کو جبریت اور ابتکار فکر سے اس درجہ تہی دامن اور محروم ٹھہرا، ایک فلسفی

کے قلم سے متنبہ معلوم ہوتا ہے۔“

غالباً جناب شفا، الملک صاحب کو اس تعقب سے اطمینان ہو گیا اور اس لیے انھوں نے

اپنے قول کی تائید میں استشہاد و استدلال کو بیکار سمجھا، مگر جناب حکیم سید مختار احمد صاحب نے اس

نقطہ پر تنقید فرمائی ہے اور لکھا ہے:-

”لیکن فلسفی طبع کے علاوہ دوسرے نکتہ رس فلاسفہ اور مورخین نے بھی شیخ کے متعلق

دست اور ترقی مقصود ہو، تو فرج، گھوٹے، تلوار، نیزے، زہرہ، تیر، کمان، بیل و علم اور آلات جنگ کے اوصاف پر طبع آزمائی کی جائے۔ اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ایک شاعر صرف انہی چیزوں کی عمدہ تصویر کھینچ سکتا ہے جو ہمیشہ اس کے مشاہدے میں آتی رہتی ہیں، جاہلی شعراء دشت و بیابان اور صحرائی جانوروں کے اوصاف اسی لیے خوبی کے ساتھ بیان کرتے تھے کہ یہ تمام مناظر ہمیشہ ان کے سامنے رہتے تھے، لیکن متاخرین شعراء کے سامنے یہ مناظر نہیں تھے، اس لیے ان کے بجائے ان کو ان چیزوں کے اوصاف بیان کرنے چاہئیں جو ان کی نگاہوں کے سامنے ہوتے تھے، یعنی بزم طرب اور نظر فروزی کے سامان جن کی تفصیل ابن سنین نے کر دی ہے، میر حسن نے مثنوی بہر منیر میں جو سب دکھائے ہیں وہ وہی ہیں جو ہمیشہ ان کی نگاہوں کے سامنے رہتے تھے، چنانچہ ایک تذکرہ میں ہے:

بہر کار نواب سردار جنگ خلف نواب سالار جنگ کامیاب بودہ، لہجہ زبان بگیا

از حسن صحبت پر دگیان آئندہ رو کہ از سر ادق عصمت نواب امداد بودند و بے حجابانہ

لیل و نهار با ایشان چشم دو چار داشت ہم رسانید و تکلفات امارت و اختراعات

طرز دلبری و دلدادی زائد از انکہ در مثنوی سحر البیان بہ مبالغہ گفتہ بہ جسم سرودیدہ و

جائیکہ غمزہ بالمال نگاہ حشوہ صرف تماشائے ہر ادب بود، سر تلاش مضمون و لغزب دشت

انقصہ آشکار در ہر کرشمہ صدا داد و در ہر غمزہ ہزار سحر نمایاں بودند مضمون نے کہی جہت دست

بستہ پیش خود می یافت، گویا مضمون حاضر را بہ تکلف غائبانہ بستہ و اسخوری دادہ۔

(باقی)

انتخابی - مولانا شبلی کی شاعرانہ اور مراد کا انتخاب جس میں کلام کے حسن و قبح اور عیب و ہنر اور شاعر کی

حقیقت اور اصول تنقید کی تشریح کی گئی ہے۔ ۲۲۴ صفحے (مرتبہ سہ سیلان ندوی مرحوم) قیمت ۲۰ روپے

مینجر

اسی قسم کی رائے ظاہر فرمائی ہے، "وہ خط ہو ترجمہ و تالیف تاریخ سارٹان قرون وسطی کے مسلمانوں کی علمی خدمات حصہ اول صفحہ ۱۶۰۔ وہ البیرونی اور شیخ الرئیس کا موازنہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں، البیرونی زیادہ جدت پسند اور نئی باتوں کا متلاشی تھا، ابن سینا محض مقلد کوہون و منظم کرنا پسند کرتا تھا، گویا اول الذکر کی تحقیق تشریح تھی اور ثانی الذکر کی تالیف پھر اسی کتاب کے صفحہ ۸۸ پر لکھتا ہے، اس کی طب میں مشہور کتاب القانون ہے جس میں قدیم و جدید مسلم تحقیقات و روایات منظم کیے گئے ہیں، تاریخ جارج سارٹان کی مذکورہ عبارتیں خود قطعی احسان اور واضح ہیں، کسی مزید توضیح کی محتاج نہیں ہیں۔"

جارج سارٹان کے ان شواہد سے مضمون نگار نے یہ دعویٰ فرمایا ہے کہ ابن سینا نے منہ منہ کی تحقیقات کو قلمبند کیا ہے، ورنہ علم و حکمت کی ترقی میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہے اور نہ اس کی کوئی اپنی دریافت ہے۔

اصل واقعہ کیا ہے اور ابن سینا کی معلومات کی تاریخ سائنس میں کیا قدر و قیمت ہے یہ ایک مستقل بحث ہے اور مستقل ریسرچ کی متقاضی ہے، مگر جہاں تک مضمون نگار کے اس استشہاد کا تعلق ہے، مجھے صرف یہ عرض کرنا ہے کہ انھوں نے ایک طرز بات کسی ہے، خود جارج سارٹان نے تصویر کے دوسرے رخ کے متعلق جو کچھ کہا ہے اور ابن سینا کی ذاتی تحقیقات اور دریافتوں کا جو تذکرہ کیا ہے اسے قطعاً نظر انداز کر دیا ہے،

جارج سارٹان نے اسی کتاب (تعارف تاریخ سائنس کے اردو ترجمہ) کے صفحہ ۱۶۰ پر لکھا ہے کہ ابن سینا قاموس میں رہنے اور فلسفہ و رغبت رکھنے کے بارے میں علمی تحقیقات و اکتشافات کے لیے بھی وقت نکال لیتا تھا، اور یہ کہ ریاضی و ہیئت میں اس نے بہت سی نئی دریافتیں کی ہیں، جارج سارٹان کے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

"ابن سینا بھی اچھا ریاضی دان تھا لیکن اس کو ریاضی کے فلسفے سے زیادہ لگاؤ تھا، ایک بار دو چند قیمتی عملی اشارات اس سے منسوب ہیں، اور کئی انٹیکلو پیڈیا تحریر کرنے کے ساتھ ہی وہ ہیئت مظاہر کے مشاہدوں کے لیے بھی وقت نکالتا تھا، چنانچہ اس نے کئی نئی امور پر روشنی ڈالی ہے۔"

آج کل سارٹان نے فن دار اس کی انفرادی خدمات کو گنایا ہے اور مختلف علوم میں اس کی فہم کی تفصیل دی ہے۔

۱۔ ابن سینا نے فلسفہ ریاضیات (Philosophy of Mathematics) کے سلسلے میں بھی جو عمدہ حاضری ریاضیات کا عظیم الشان موضوع ہے، بہت سی دریافتیں کی ہیں اور ریاضیات اور فلکیات کے علوم میں بہت سے اہم اکتشافات کیے تھے، سارٹان لکھتا ہے:-

"ریاضیات میں اس کی دلچسپی فلسفیانہ تھی نہ کہ فنی، اس نے اعداد کے نظریہ کبھی قلم اٹھایا ہے، اس کی کئی تحریریں ریاضی و ہیئت کے اہم مسائل سے متعلق ہیں۔"

۲۔ مام ہیئت دانوں کی طرح ابن سینا نے فلکیات کی کتابی تعلیم پر اکتفا نہیں کیا بلکہ خود رصد بنی کر کے ہیئت اور فلکیات میں نئے نئے تجربے کیے ہیں، سارٹان لکھتا ہے:-

"قابلاً اپنی عمر کے آخری دور میں (سہدان میں) مشاہدات فلکی میں بھی مصروف تھا۔"

۳۔ مام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ دقیق پیمائش کے لیے آج جو 'Vernier Scale' استعمال کیا جاتا ہے وہ فرانسیسی محقق ورنیر کی دریافت ہے، یہ خیال غلط ہے بلکہ اس طریق پیمائش کو ورنیر سے چھ سو سال قبل ابن سینا نے دریافت کیا تھا، سارٹان لکھتا ہے:-

"اجسام کے طول کی دقیق پیمائش کے لیے ایک آلہ ایجاد کیا جس کا اصول حالیہ ورنیر

(Bren vernier) (۱۵۸۰ء-۱۶۳۰ء) کے نام سے منسوب ہے۔"

۴۔ جدید طبیات (Physics) کی بنیاد جن اساسی تصورات پر ہے یعنی حرکت

(Motion) تاس (Force) قوت (Vacuum) خلا

لافتابی (وزن) (Density) وغیرہ یہ اہم مسائل بھی

ابن سینا کی فکری سرگرمیوں کا موضوع رہے تھے اور اس نے ان پر خصوصیت بحث کی ہے، سارا مان لکھتا ہے،

ابن سینا نے متعدد طبی مسائل کا فائدہ مطالعہ کیا جیسے حرکت، تاس، قوت، خلا، لافتابی

وزن، حرارت وغیرہ۔

۵۔ قدیم فلاسفہ و ماہرین طبیات کا خیال تھا کہ روشنی کی کوئی رفتار نہیں ہوتی جسم منور کے

مقابلہ میں آتے ہی تمام اشیاء روشن ہو جاتی ہیں، اور اس میں ادنیٰ وقت کا بھی وقفہ نہیں ہوتا لیکن کہتے ہیں کہ سولہویں صدی میں ایک فرانسیسی ماہر طبیات نے یہ تجربہ کیا کہ روشنی کو بھی جسم منیر سے اجسام ستیزہ تک پہنچنے میں کچھ وقفہ لگتا ہے، چنانچہ اب یہ عام خیال ہے کہ روشنی ایک لاکھ ستر ہزار میل فی سکنڈ کے حساب سے سفر کرتی ہے،

رفتار نور کے اسی اصول پر بہت سے ماہرین فلکیات یہاں تک کہتے ہیں کہ رات کو آسمان

میں ہمیں جو تارے نظر آتے ہیں، ہزاروں سال ہوئے کہ بالکل نیست و نابود ہو چکے ہیں، اور اس وقت ان کی روشنی جو چلنا شروع ہوئی تھی، وہ اب ہماری آنکھوں سے ٹکراتی ہے اور ہمیں آسمان پر وہ تارے نظر آتے ہیں۔ اس قسم کے انکشافات کا اصل الاصول یہی ہے کہ آواز کی طرح روشنی بھی حرکت کرتی ہے، اگرچہ اسکی رفتار کتنی ہی تیز کیوں نہ ہو۔

طبیات جدیدہ کے اس اصل الاصول تحقیقات کا ثمرت فرانسیسی ماہر طبیات کو دیا جاتا

ہے مگر سارا مان لکھتا ہے کہ یہ دریافت بھی ابن سینا ہی کی ہے،

اس کا ابن سینا کا استدلال تھا کہ اگر نور کا احساس منور شئی سے زیادہ کسی

ادے ایکفیت کی اشاعت کا نتیجہ ہے تو نور کی رفتار بھی محدود و معین ہونی چاہیے خواہ

وہ کتنی ہی بڑی ہو۔

۶۔ مسلمان حکماء میں (Hydrostatics) یا اسکونیات کا علم بڑا مقبول تھا،

اس نے ارتشمیدس کے اصول (Specific gravity) پر بڑی نتیجہ خیز بحثیں کی

تھیں، ابیرونی نے بھی اس موضوع پر تحقیقات کی تھی، چنانچہ سارا مان لکھتا ہے کہ ”عملی طبیا“

میں بھی اس کو (ابیرونی کو) اچھا دخل تھا، چنانچہ ۸ قیمتی پتھروں اور قلزوں کی کثافت اضافی

نہایت صحیح دریافت کی۔ ابن سینا بھی اس معاملہ میں اپنے حریف ابیرونی سے کسی طرح کم نہ تھا،

اس نے بھی اس مسئلہ کو اپنا موضوع تحقیق بنایا، سارا مان لکھتا ہے:-

”اسی دور کے دیگر مسلم حکماء کی طرح اس نے اشیاء کی کثافت اضافی کی بھی تحقیق کی۔“

۷۔ موسیقی کے فن میں حکماء اسلام میں فارابی کا بہت بڑا مقام ہے، حال ہی میں فارمر نے

جوب موسیقی پر کتاب لکھی ہے اس میں فارابی کے علمی کالات کا مفصل ذکر کیا ہے عباس محمود

(فارابی کے مصری سوانح نگار) نے لکھا ہے کہ ”موسیقی پر جو بلند پایہ اور مستند اہل قلم مثلاً جیروم

آن موریا، سائمن آت ٹسینڈ اور ریون وغیرہ گذرے ہیں، ان سب میں فارابی کا رنگ

چڑھا ہوا ہے۔ مگر ابن سینا نے اس فن میں فارابی کی تعلیم پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ اس کو مزید ترقی

دی اور فارابی کو بہت پیچھے چھوڑ دیا، چنانچہ سارا مان ”قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدا“

یہ لکھتا ہے:-

”کتاب اشفا کی موسیقی کی بحث میں فارابی کی اس موضوع کی کتاب سے زیادہ اور

نیا مواد ہے۔“

اس کے بعد وہ ابن سینا کے نئے دریا فتوں کی تفصیل دیتا ہے:

۱۔ سرتیوں کی تصنیف، سرگرم (آٹھویں سرتی) سے الہاء کا دو چاند کرنا، ترکیب اور جو تھی اور پانچویں سرتیوں کا ملانا، موسیقی کے فن میں سرتیوں کے امتزاج کی اہمیت کو بہت بڑھا دیا، اس میں تیسری سرتی کے امتزاج کی بھی اجازت دی گئی۔

ب۔ سلسلہ ^{۱۱} کی ہم آہنگی (Consonance) پر غور کرتے ہوئے ابن سینا نے بتایا کہ کن کی قیمت جب ۳۲ ہوتی ہے تو موسیقی انٹرول (Intervals) باہر گزرتا ہے مثلاً آواز دیتے ہیں، اور جب ۴۵ سے زیادہ ہو تو کان ان میں تیز کرنے سے قاصر رہتا ہے۔ عرصہ تک بڑے بڑے فلاسفہ اور ماہرین طبیعیات کیمیا اور مہوس کے پکر میں پڑے رہے۔ خود فارابی اس کا قائل تھا، یہ تو جدید کیمیا کی دریافت ہے کہ (Traumulation) ناممکن ہے اور ایک عنصر دوسرے عنصر میں تبدیل نہیں ہو سکتا، اگر جدید کیمیا دانوں کی اس انقلابی دریافت سے آٹھ سو سال پہلے ابن سینا اس حقیقت کو دریافت کر چکا تھا، چنانچہ سارٹان لکھتا ہے:-

”وہ عناصر کے ایک دوسرے میں تبدیل کیے جانے کا قائل نہیں تھا، وہ جانتا تھا کہ فلزات کے خواص میں اختلاف محض سطحی نہیں، بلکہ ان کی اندرونی ساخت وغیرہ میں موجود ہے ان کو رنگنے یا دوسرے فلزات ملانے سے حقیقی تبدیلی نہیں ہوتی۔“

مکن ہے ابن سینا کی ان انقلابی دریا فتوں کے سلسلے میں کسی کو سارٹان کے اس جملے کے ”ابن سینا محصلہ معلومات کو مدن و منظم کرتا تھا، گویا (اس کی تحقیق)..... تا لینی تھی“ یہ گمان ہو کہ ابن سینا نے محض دوسروں کی تحقیقات کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے، اور ان میں سے ایک مذہب کو اپنے منطقی استدلال کے زور پر جتا دیا اور دوسرے کو ہرا دیا ہے، مگر خود جارج سارٹان

ہی نے یہ صراحت بھی کر دی ہے کہ وہ محض دوسروں کے خیالات نہیں ہیں بلکہ خود ابن سینا کی اپنی دریافتیں ہیں، چنانچہ وہ لکھتا ہے:-

”یہ خیالات اس زمانے کے عام مفہوموں اور تشوروں سے قطعاً مختلف تھے۔“

اس مختصر مضمون سے ابن سینا کے ان اکتشافات و تحقیقات کی توضیح مقصود نہیں ہے، یہ ان اہل علم کا منصب ہے جو مشرق کے اس عظیم مفکر پر ریسرچ کریں، مجھے صرف اتنا ہی عرض کرنا ہے کہ مضمون نگار نے تنقید کی رد اور اپنے موقف کے اثبات کے دھن میں تصویر کے صرف اسی رخ کو پیش کیا ہے جو ان کے دعویٰ کا مؤید تھا، اور سارٹان نے دوسرے رخ پر جو کچھ لکھا تھا، اور اس کے جو شواہد و دلائل دیے تھے جن سے جناب شفاء الملک کے قول کا ابطال ہو رہا تھا اسے بالکل نظر انداز کر دیا، گویا سارٹان کے یہاں ان کا کوئی اشارہ ہی نہیں ہے، یہ کتمان حق علیٰ ذمہ دار کے سراسر خلاف ہے،

دیے اگر مضمون نگار سارٹان کی ان تصریحات کو ناقابل اعتنا سمجھتے تو پھر اس ناقص حوالے کو نقل کرنا غیر ضروری تھا جو انھوں نے جناب حکیم صاحب کے دعوے کی تائید میں تحریر کیا تھا، یہ واضح رہے کہ مضمون نگار نے اپنے قول کی تائید میں سارٹان کی عبارت نقل کرتے ہوئے اسے (سارٹان کو) ”نکتہ دس فلسفی اور مورخ“ کے نام سے یاد کیا ہے، اس لیے اب وہ اس کے ان اقوال کو ناقابل اعتنا نہیں کہہ سکتے۔

مضمون نگار نے صرف کتمان حقایق ہی پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ اپنے حسب مشا سارٹان کی عبارت میں قطع و برید کرنے میں بھی دریغ نہیں فرمایا ہے، مثلاً سارٹان نے اس کی کہیں صراحت نہیں کی ہے کہ ابن سینا نے فارابی کی کس کتاب کی مدد سے ارسطہ کی مابعد الطبیعیات کو سمجھا، وہ بقول مضمون نگار صرف اتنا ہی کہتا ہے:-

”ابوعلی فارابی کی تصانیف کا شاگرد ہے، چنانچہ ایک موقع پر کہتا ہے کہ مابعد الطبیعیات کی غرض سمجھنے سے بالکل ایسے ہو چکا تھا کہ ابو نصر فارابی کی ایک کتاب اتفاق سے مجھے مل گئی، میں اس اتفاق کا سیلابی پر سجدہ شکر ادا کیا۔“

مگر مضمون نگار چونکہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ یہ کتاب نصوص الحکم حقیقیہ کہیں نہ آگے چل کر سارمان اسے فارابی کی سب سے اہم کتاب بتاتا ہے، اس لیے مضمون نگار نے لکھا ہے:

”ترجمہ تاریخ سارمان صفحہ ۱۰۵ پر فارابی کے حالات میں رسالہ نصوص الحکم کی مزید تصدیق ان الفاظ میں درج ہے، اس کی اہم تصنیف نصوص الحکم ہے حالانکہ تاریخ سارمان صفحہ ۱۰۵ پر یہ عبارت اس طرح ہے

”اس کی اہم تصانیف میں رسالہ نصوص الحکم (ایک مختصر سی فلسفی تمہید) رسالہ فی مبادی آراء فی مدینۃ الفاضلہ (model city) اور سب سے بڑا کہ احصاء العلوم سائنس کے اصول اور درجہ بندی پر ایک جامع تصنیف لاطینی نام De scientia De ordine scientiarum ہے۔ آخر لفظ کا عربی نسخہ مفقود ہے

مگر لاطینی ترجمہ موجود ہے۔“

مضمون نگار کے اس تصرف سے بجا اور کتب بیوت سے عبارت کے معنی کچھ سے کچھ ہو گئے۔ سارمان کہتا ہے کہ فارابی کی سب سے اہم کتاب احصاء العلوم ہے اور مضمون نگار نے محض تو طبیہ مقصد کے لیے اسے منسوخ کر کے لکھ دیا کہ اس کی اہم تصنیف نصوص الحکم ہے، حالانکہ سارمان اسے مختصر سی فلسفی تمہید بتاتا ہے، اس قسم کی غیر ذمہ دارانہ تحریف سنجیدہ علمی بحثوں میں جن کا مقصد احقاق حق ہو، مستحسن نہیں ہے، اس سے ایسے مضمون نگاروں کی دیانتداری پر سے قارئین کا اعتماد اٹھ جاتا ہے۔

اردو المائے ایک نظر

از جناب غلام رسول صاحب حیدر آباد

یہ مسئلہ امر ہے کہ اردو ایک عالمگیر زبان ہے، دنیا کی آفاقی زبانوں میں اس کا تیسرا درجہ ہے۔ چونکہ اردو کا رسم خط بے اعراب ہے، اس لیے غیر زبان والوں کو بعض اوقات اس کا صحیح پڑھنا دشوار ہو جاتا ہے، اس کا حل یہ ہے کہ اردو میں نانہم اور جنبی الفاظ کے املا میں اعراب کی پوری پابندی کی جائے۔

اردو زبان کے لیے رسم خط کی اصلاح اور املا کے قاعدوں کا تعین ان مسائل میں سے جو پہلے ہی سے ارباب اردو کے پیش نظر رہے ہیں، اور آج کل ان کا حل کرنا اور بھی ضروری ہے۔ اس لیے پہلے اردو رسم خط کی اصلاح، پھر اس کے املا کے قاعدوں کی تکمیل کی کوشش کرنی چاہیے، حال ہی میں ترقی اردو بورڈ پاکستان نے سب سے پہلے اردو املا کے بارے میں اصلاحی قدم اٹھایا ہے، اور اس کے لیے ایک المائے اردو (۲۱) قاعدوں پر مشتمل ہے، شائع کیا ہے۔

میں نے بھی اس مسئلہ پر بہت غور کیا اور ایک عرصہ کے غور و فکر کے بعد ایسے اعراب وضع کیے اور املا کے قاعدے بنائے جن سے غیر زبانوں کے الفاظ کا لکھنا اردو میں بہت آسان ہو گیا اور اب یہ اعتراض جاتا رہا کہ اردو میں سنسکرت اور دوسری زبانوں کے الفاظ کا صحیح املا نہیں کیا جاسکتا، ان اعراب اور قاعدوں کو میں نے کتابی شکل میں مرتب کیا تھا جس کو ادارہ ادبیات اردو حیدر آباد نے شائع کیا ہے، اس مضمون میں ترقی اردو بورڈ پاکستان کے المائے اردو کی

تجویزوں کو نقل کر کے اپنی تجویزوں کو پیش کرتا ہوں، تاکہ دونوں میں موازنہ کر کے جو تجویز زیادہ بہتر ہو اس کو اختیار کیا جائے۔

(۱) لفظوں کے درمیان جہاں فون غنہ ہے، وہاں فون پر الٹا جزم (ن) استعمال کیا جائے۔ جیسے: چاند، پانچ وغیرہ۔ اگر آخر میں فون غنہ ہو، تو فون بغیر نقطے کے (ن) استعمال کیا جاتا ہے۔ جیسے: میں، لڑکوں وغیرہ۔

(تجوین) اردو میں کوئی الٹا جزم نہیں ہوتا، صرف جزم ہوتا ہے، اس کی علامت کتابت میں (د) اور ٹائپ میں (n) ہوتی ہے۔ اس کو الٹا جزم کہنے کے بجائے (نیمہ) کہنا بہتر ہے۔ کیونکہ یہ اعراب حروف فون کی آدھی آواز کے اظہار کی نمائندگی کرتا ہے، اور یہ علامت قدیم الایام سے اردو میں لکھی جاتی رہی ہے، لیکن اس کا کوئی نام رکھا نہیں گیا تھا، میں نے مناسبت کے لحاظ سے اس کا نام (نیمہ) تجویز کیا ہے، اسی قبیل کی علامتیں ہندی اور تلگوں بھی رائج ہیں، جو علی الترتیب چند رینڈ (ن) اور اڈسٹا (ے) کے ناموں سے موسوم ہیں۔ میرا خیال ہے کہ چند رینڈ کو سامنے لکھ کر اردو والوں نے جدت کر کے چاند نمائشان کو گٹا کر (ن) بنا دیا ہے۔ یہ اصطلاح اردو والوں کے لیے بالکل جدید ہے، اس کو اردو میں رائج دینا چاہیے اور اردو قواعد میں داخل کرنا چاہیے، اس ایک نئے اعراب کے وجود سے غیر زبانوں کے لفظوں کے تلفظ اور املا کی راہیں کھل گئیں اور اردو زبان کا رسم خط وسیع ہو گیا، اس طرح کی علامت یعنی (ن) اردو میں بھی ایسے مخلوط کے ساتھ استعمال کی جاتی ہے، مثلاً: کیاری، کیوڑا وغیرہ، چنانچہ سابق انجمن ترقی اردو (بہند) نے بابائے اردو مولوی عبدالحی کی مقدمہ کے زمرے میں پتہ پل اپنی وسیہ یعنی (Pedder) میں اس علامت کو استعمال کیا اور اب بھی اردو، پڑوں میں اس پر عمل ہوتا ہے، اس میں الٹے جزم کے بجائے فون غنہ کی

علامت (ن) لکھا جائے، اس کے بعد کی تجویز ٹھیک ہے،

(۲) واو اور یا کا جہاں مجہول تلفظ ہے، وہاں پیش اور زیر استعمال کیے جائیں،

جیسے: چور، شور، زیر، سیب، دیر۔ لفظوں کے آخر میں مجہول یا کے لیے بڑی (ے) استعمال ہوگی اور معرفت کے لیے چھوٹی (ی) جیسے: کے، کی، دے، وی۔

(تجوین) چونکہ واو، پیش کا قائم مقام ہوتا ہے اور یا مجہول ہے پہلے سا حرف ہیشہ کسور ہوتا ہے، اس لیے واو اور یا کا جہاں مجہول تلفظ ہے، وہاں پیش اور زیر استعمال کیے جائیں، اس کے بعد کی تجویز ٹھیک ہے۔

(۳) واو اور یا کا جہاں معرفت تلفظ ہے، وہاں الٹا پیش اور کھڑا زیر واو اور یا کے ساتھ استعمال کیے جائیں، جیسے: گو، دُور، رام پُور۔ پیر، کھیر، چین۔

(تجوین) الٹا پیش ٹھیک ہے، لیکن کھڑا زیر کہنا غلط ہے، پڑا زیر کہنا چاہیے۔

(۴) دن، دل وغیرہ الفاظ میں زیر استعمال کیا جائے، جیسے: دن، دل۔

(۵) دکھ، سکھ وغیرہ الفاظ میں پیش استعمال کیا جائے، جیسے: دکھ، سکھ۔

(تجوین) دونوں تجویزیں ٹھیک ہیں۔

(۶) اجنبی الفاظ میں جیسا کہ Pen، Men ہیں (E) کے تلفظ کے لیے

ی مع زیر استعمال کیا جائے۔ جیسے: پین، مین۔

(تجوین) یہ تجویز مناسب نہیں ہے Pen اور Men میں (ای) کی آدھی

آواز نکلتی ہے، اس کے لیے یا پر نیمہ استعمال کرنا چاہیے، یعنی یا ئے مخلوط کی علامت (ئی)

لکھی جائے، جیسے: مین، پین۔ اس میں ی مع زیر کے بجائے یا ئے مخلوط کی علامت (ئی)

لکھا جائے۔

(۱) Lord, Hot وغیرہ اجنبی الفاظ میں (o) کے تلفظ کے لیے (و) استعمال کیا جائے۔ جیسا کہ: ہوٹ، لورڈ۔

(تجوین) اوپر کے لفظوں میں (o) کو واو مجہول تصور کر کے اس کی جگہ (و) تجویز کیا گیا ہے۔ حالانکہ ان میں (o) کی آواز آدمی نکلتی ہے، اس لیے انہیں اردو میں پنمہ والے الف یعنی (آ) سے لکھا جائے۔ جیسے: ہاٹ، لارڈ۔ اس میں (و) کے بجائے پنمہ والا الف لکھا جائے۔

(۸) Call اور All وغیرہ اجنبی الفاظ میں (h) کے تلفظ کے لیے (ا) استعمال کیا جائے، جیسے کال، آل۔

(تجوین) چونکہ اوپر کے لفظوں میں اے (h) کا تلفظ الف محدودہ کے مانند ہے اس لیے ان کو الف محدودہ سے لکھنا چاہیے۔ جیسے کال، آل۔ اس میں (ا) کے بجائے (ا) لکھا جائے۔

(۹) دور، لو، سو وغیرہ الفاظ واو باجزم وڈر، لو، سو جیسے لکھے جائیں۔

(۱۰) میلا، مینا وغیرہ الفاظ سی باجزم میلا، مینا جیسے لکھے جائیں۔

(تجوین) نمبر (۹) اور (۱۰) کی مثالوں میں جو (و، ی) استعمال کیے گئے ہیں۔ وہ واو لین اور یاء لین کہلاتے ہیں۔ اردو میں یہ دونوں اعراب بالکل نئے ہیں۔ ان کی علامتیں (و- ی) ہیں۔ اس سے پہلے اردو والے اس واو کو واو ماقبل مفتوحہ اور یا کو یا ماقبل مفتوح کہا کرتے تھے، حالانکہ علم تجوید کی رو سے صحیح طور پر ان کو واو لین اور یاء لین کہنا چاہیے تھا۔ میری تحقیق میں پہلے کے نام غلط طور پر مشہور ہو گئے ہیں، اردو والے اب تک نتیجہ انہوں سے بے خبر رہے، اس لیے ان اعرابوں کو آئندہ سے واو لین اور یاء لین

کے ناموں سے پکارنا چاہیے اور اردو قواعد میں ان کا اضافہ کرنا چاہیے، ان اعرابوں کے وجود سے اردو زبان میں خود بخود ہندی حروف اے (ہ) اور او (اؤ) کا بدل پیدا ہو گیا اور اردو لکھاؤٹ میں بڑی سہولت ہو گئی، ان میں واو باجزم اور سی باجزم کے بجائے واو لین اور یاء لین لکھا جائے۔

(۱۱) اجنبی الفاظ جیسے Cat, Man وغیرہ میں (h) کے تلفظ کے لیے

(ی) کے پیشتر کے حرف پر زبر دیا جائے، جیسے: مین، گیٹ۔

(تجوین) تجویز ٹھیک نہیں ہے Man اور Cat وغیرہ میں (h) کا تلفظ

الف کے ساتھ (سی) کی آدمی آواز کو ظاہر کرتا ہے، اس لیے ان کو اردو میں یاء مغلوط کی علامت (ئی) سے لکھنا چاہیے۔ جیسے: مین، گیٹ۔ یعنی زبر کے بجائے یاء مغلوط کی علامت (ئی) لکھا جائے۔

(۱۲) جہاں اجنبی الفاظ میں پہلا حرف ساکن ہوتا ہے، وہاں جزم کی علامت لگائی

جائے، جیسا کہ: سکول (School)، سنو (Snow)، برج (Bridge)۔

(تجوین) تجویز ٹھیک نہیں ہے۔ اوپر کے الفاظ میں پہلے حروف (S اور B) کی آدمی آواز کو ظاہر کرتے ہیں، نہ کہ سکون کو۔ اردو لکھاؤٹ میں کبھی بھی پہلے حرف کو ساکن نہیں لکھا جاتا، ساکن کا استعمال اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب اس سے پہلے کا حرف متحرک ہو، اس لیے الما کے قاعدے کے لحاظ سے اوپر کے الفاظ کو (پنمہ) کے ساتھ اردو میں لکھنا چاہیے۔ جیسے: سکول، سنو، برج، اس میں پہلا حرف ساکن ہوتا ہے کے بجائے پہلا حرف آدمی آواز دیتا ہے اور جزم کی علامت کے بجائے پنمہ کی علامت لکھا جائے۔

(۳) سنکرت زبان میں نون کی مثل (آ) ہے اور یہ تلفظ پشتو اور سندھی زبانوں

میں بھی ہے۔ اس کے لیے (ن) استعمال کیا جائے، جیسے: گنیش، نارائن۔

(تجویز) (ن) کا لکھنا موزوں نہیں ہے، گو اس شکل میں پہلے سے (انتر) کے لیے (ن) علامت کا استعمال ہوتا رہا ہے، مگر اب اس میں ترمیم کی ضرورت ہے۔ اردو واول کو جب ابتدا میں نیا حرف وضع کرنے کی ضرورت پڑی، تو اس کے واضعین نے مائل حرف کے اوپر (ط) لکھ کر آریہ (اردو شکل دینا) کا عمل کیا۔ چنانچہ عربی کے مائل حروف پر (ط) لکھ کر اردو میں نئے حروف ٹ، ڈ، اور ژ بنائے، ان تین حروف کی حد تک تو (ط) استعمال ٹھیک ہے، لیکن اس کلیے کے تحت (ط) کے ذریعے دوسرے نئے حروف کو وضع کرنے سے گنجگ پیدا ہوتی ہے، جیسا کہ (۱۶) قاعدے کی مثال کرشن سے ظاہر ہے، اس لیے اگر ان کے بجائے (ن) لکھا جائے تو مناسب ہے، اس میں علامت (—) قائم مقام (ط) کے ہے جس کا اردو ٹائپ میں پہلے ہی سے چلن ہے۔

(۱۴) سنکرت زبان میں پُرش (पुष्प) اور شیش (शिश) وغیرہ الفاظ میں سین پرط (س) استعمال کیا جائے، جیسے پُرش، شیش (تجویز) اس میں سنکرت ش (ष) کے لیے جو (س) استعمال کیا گیا ہے، وہ قدر عمل آ رہا ہے، جو لکھا وٹ کے لحاظ سے کچھ ٹھیک نہیں ہے، اس لیے اردو میں (ش) لکھا جائے اور مزید موزوں ہوگا، اس میں (س) کے بجائے (س) لکھا جائے۔

(۱۵) سنکرت میں رشی (ऋषि) اور رن (ऋण) وغیرہ الفاظ میں جو پہلا حرف ر (र) ہے، اس کے لیے اردو میں (ر) استعمال کیا جائے جیسے: رُش، رُن۔

(تجویز) اردو میں سنکرت رشی (ऋषि) کا کوئی بدل نہیں تھا، میں نے اسے

نیا اعراب ایجاد کیا ہے، اس کی علامت (ر) ہے اور اس کو رے مدودہ کے نام سے موسوم کیا ہے، سنکرت اور ہندی کے لیے خاص ہے، اور (ری) کا بدل ہے، ہندی زبان کی ساخت کے لحاظ سے مذکورہ علامت اور اصطلاح بہت موزوں ہیں، اس نئے اعراب سے اردو میں سنکرت کے الفاظ کا لکھنا آسان ہو گیا، اس لیے اس اعراب کو اردو الاملا میں رائج کرنا چاہیے اور اردو قواعد میں داخل کرنا چاہیے۔ ان کی مثالیں یہ ہیں: رشی، سنکرت، کرپا اور امرت وغیرہ۔

(۱۶) سنکرت کے کرشن (करुण) اور زپ (जप) وغیرہ کو پُرشٹن، زپ لکھے جائیں۔

(تجویز) اوپر کی مثالوں میں مجوزہ طریقہ سے (ری) کے استعمال میں کتابت میں بڑی گنجگ پیدا ہو جاتی ہے، اور قادی ان لفظوں کو صحیح نہیں پڑھ سکتا ہے، لیکن میرے طریق الاملا کے بموجب کرشن، زپ لکھا جائے گا، جس میں کر کے بجائے کر، شٹن کے بجائے شن اور زپ کے بجائے ز لکھا جائے۔

(۱۷) سنکرت زبان کے کریا (क्रिया)، تری (त्रि) وغیرہ کو کریا، تریا لکھا جائے۔

(تجویز) تجویز ٹھیک نہیں ہے، اوپر کی مثالوں میں ہندی ری (रि) کا استعمال ہوا ہے جو سنکرت کے طریقے پر لکھا گیا ہے، چونکہ اردو لکھا وٹ کا عربی طرز الاملا سے تعلق ہے، اس لیے غیر زبان کے لفظوں کو اردو زبان میں لکھنے میں عربی کی تقلید کرنی چاہیے، اس لیے اوپر کے لفظوں کو اردو میں زیر کی جگہ (ری) سے لکھنا چاہیے، جیسے کوی، زری، اس میں کریا کے بجائے کوی کی طرح اور مثال دی جانی چاہیے تھی، تاکہ واضح کا نشانہ پورا ہو سکے۔

(۱۸) اجنبی زبان کے So، only وغیرہ الفاظ سو، اولی جیسے لکھے جائیں۔

(۱۹) کل، تن وغیرہ الفاظ میں ذرا استمال نہ کیا جائے۔
(تجوین) دونوں تجویزیں ٹھیک ہیں۔

(۲۰) انگریزی حرف (V) کا تلفظ، لفظ کے آخر میں (و) سے کیا جائے، جیسے
لوڈ (Love) ڈوڈ (Dove)

(تجوین) تجویز ٹھیک نہیں ہے، اوپر کی مثالوں میں آخری واو، واو موقوف ہے
اردو کا آخری حرف ہمیشہ ساکن ہوتا ہے، اس لیے اس پر جزم کی علامت نہیں لکھی جاتی،
جیسے: لوڈ، ڈوڈ۔ اس میں لوڈ کے بجائے لوڈ اور ڈوڈ کے بجائے ڈوڈ لکھا جائے

(۲۱) سنسکرت کے انشوار اور وسرگ کے لیے (م) اور (ہ) پر دائرہ
دیا جائے، جیسے: سنہ (सिंह)، دکھ (दुःख)

(تجوین) یہ تجویز ٹھیک نہیں ہے۔ سنسکرت کے انشوار کو اردو میں میم ساکن
یا نوں ساکن سے لکھا جاتا ہے۔ میم ساکن کی مثالیں، جیسے: سمواد (संवाद)

سمنار (संनार)، اور نوں ساکن کی مثالیں، جیسے: ہنٹ (हंश)

ہنٹ (हंश) اور سنسکرت کے وسرگ کو اردو میں ہائے محقق سے لکھا جاتا ہے
ہائے محقق کی مثالیں، جیسے: پُنہ (पुन)، شینہ (शैव) ہیں، اس پر

(م) پر دائرہ بتایا جائے کے بجائے میم ساکن یا نوں ساکن لکھا جائے، اور (ہ)
پر دائرہ بتایا جائے کے بجائے ہائے محقق لکھا جائے۔

مصحف عثمانی کے متعلق ایک عینی شہاد

۱۹۶۱ء

مستفی

سلام مسنون

”مصحف عثمانی“ کے سلسلے میں میری دلچسپی اس وقت سے شروع ہوئی جبکہ میں نے
”سودیت دیں“ میں اس نسخے پر مضمون دیکھا تھا، پچھلے مہینے میرے محترم دوست سردار
جعفری روس جا رہے تھے، میں پہلے بھی ان سے اس نسخے کا ذکر کر چکا تھا، اس بار
انہیں تاکید کی کہ وہ تفصیلات معلوم کر کے مجھے لکھیں، ان کا جو خط کل ہی ملا ہے اسکی
نقل نیچے درج ہے، اگر آپ ناظرین معارف کے لیے مناسب سمجھیں تو شائع فرمادیں۔
امید کہ مزاج بخیر ہو گا۔

نیاز مند

سید شہاب الدین دستوی

نقل خط

آشفند

۲۸ اپریل ۱۹۶۱ء

تسلیم

برادر دم دستوی صاحب

آج میں نے مصحف عثمانی کی زیارت کی، یہ مصحف ایک صندوق میں مقفل رہتا ہے

اور عام طور سے لوگوں کو نہیں دکھایا جاتا ہے، آجکل میوزیم بھی بند تھا، لیکن انڈکستان کے دوستوں کی مہربانی سے مجھے آج اس کو دیکھنے کی اجازت مل گئی، میں اپنا کیمرو لے گیا تھا، لیکن تصویر لینے کی اجازت نہیں تھی، ہاں یہ وعدہ ضرور کیا ہے کہ یا تو اس کا انگریز یا چند صفحات کی تصویریں سوویت سفارت خانے کے ذریعہ سے میرے پاس بھیج دی جائیں گی۔

یہ قرآن ۶۸×۵۳ سینٹی میٹر کے ۳۵۳ صفحات پر لکھا ہوا ہے اور کہا جاتا ہے کہ مکمل ہے، قرآن کا رائج نسخہ اسی بنیاد پر تیار ہوا ہے، نہایت نفیس اور جلی ظلم سے خط کوئی میں کتابت کی گئی ہے، خون کے دھبے اب تک موجود ہیں، صفحات کا رنگ ایک طرف سے ہلکا زرد اور دوسری طرف سے سفید ہے، کیونکہ تحریر کے لیے ہرن کی کھال کا نہایت موٹا چمڑا استعمال کیا گیا ہے۔

میوزیم کی ڈائرکٹر انتیس تیس برس کی ایک خاتون، نفیسہ صادق ہیں، انھوں نے بتایا کہ صفحات اور خون کے دھبوں کے کیمیکل استھان (Chemical Test) سے اس کی تہ امت کا صحیح اندازہ کیا گیا ہے، اس نسخے کے علاوہ خط کوئی میں ایسے ہی تین اور نسخے تھے، لیکن اب وہ نایاب ہیں، صرف چند صفحات برٹش میوزیم لندن میں محفوظ ہیں۔

نفیسہ صادق کے بیان کے مطابق مصحف عثمانی چودھویں پندرہویں صدی عیسوی تک سلاطین ترکی کے قبضے میں تھا، قسطنطنیہ سے یونان تک اس کو سمرقند لے آیا، ایک روایت یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ سمرقند میں ایک شخص خواجہ احرار تھا، اس کے کچھ مرید کہ معتزہ سے واپس آ رہے تھے، قسطنطنیہ کے دور، ان قیام میں ایک مرید نے وہاں کے ایک پاشا کو

بیماری سے اچھا گیا، صحت یاب ہونے کے بعد پاشا نے جب اس کو منہ مانگا انعام دینا چاہا تو اس مرید نے مصحف عثمانی مانگ لیا جو پاشا کے پاس تھا، پاشا نے تامل کیا، لیکن اس کے مصاحبوں نے رائے دی کہ وعدہ خلافی ٹھیک نہیں ہے، آپ تین دن کے لیے یہ مصحف اس شخص کو دیدیجئے، اور تین دن کے بعد اس کو کچھ اچھی رقم دے کر واپس لے لیجئے گا، لیکن وہ مرید زیادہ چالاک نکلا، مصحف عثمانی کے ہاتھ آتے ہی وہ قسطنطنیہ سے روانہ ہو گیا، تین دن بعد اس کی تلاش کی گئی تو معلوم ہوا کہ وہ سمرقند جا چکا ہے۔

انیسویں صدی کے وسط میں جب ترکی کے علاقے روسی سلطنت میں شامل کر لیے گئے تو ۱۸۶۲ء میں اس علاقے کے روسی گورنر کی نظر خواجہ احرار کی مسجد میں مصحف عثمانی پر پڑ گئی، اس مسجد کے لیے سوردیل دیے اور مصحف عثمانی کو سینٹ پیٹرس برگ کے کتب خانے میں بھیج دیا، ۱۹۱۴ء کے انقلاب روس کے فوراً بعد لینن نے اس کو مشرقی اقوام کے مسلمانوں کے حوالے کر دیا، اس طرح یہ نسخہ لینن گراڈ سے پہلے آٹاریک کے علاقے میں آیا اور پھر وہاں تاشقند کی انقلابی سونت کے پاس پہنچا اور اب انڈکستان کی راجہ ہائی تاشقند کے تاریخی میوزیم میں محفوظ ہے،

میں کوشش کروں گا کہ اپنے ساتھ اس کی چند تصویریں لانے میں کامیاب ہو جاؤں، یہاں تین ہفتے اور قیام کروں گا اور آخری تک یہی آؤں گا، اس دوران میں یہاں کے مشرقی اور رے اور کتب خانوں میں بھی کچھ وقت صرف کروں گا۔

امید ہے کہ آپ بخیر رہیں گے۔

آپ کا

سر واد جعفری

ادبیت

غزل

حضرت بیباک مرحوم شاہجہانپوری قلمیہ داغ

نہ وہ لطفِ گریہ و خوں ربا نہ وہ یاد و شکبِ پری رہی
نہ وہ ہم رہے نہ وہ دل ربا نہ وہ غم سے فوہ گری رہی

نہ ریاضِ خلد میں جی لگا نہ وصالِ حور سے کچھ ہوا
وہی جوش و حشرِ دل ربا وہی اپنی جا رہی رہی

شبِ صلی خلوتِ خاص میں جو حجابِ بیچ سے اٹھ گیا
توہیں رہے نہ وہی رہے جو رہی تو بے خبری رہی

کبھی آبِ گریہ سے تر کیا کبھی خونِ دل سے بھرا دکھا
مگر اپنے نخلِ مراد کی اک وہی سی بے ثمری رہی

کیا مستِ اودہ ہجر سے مجھے اُسے ساتی دہر نے
جو شرابِ مل کے خم میں تھی وہ الگ تھری کی دھری رہی

جو کیا ہے یاس نے مالِ دل کہیں کس کے جا کے حینِ ہم
یہ وہ شیشہ ہے کہ شرابِ عشقِ بامِ جس میں بھری رہی

لے لی غزلوں میں ہجر کے لہاف سے بیباک کے بچائے حینِ تخلص رکھا ہے۔

غزل

جناب سید ضمیر بخاری، کراچی

نہ جہم گل میں نہ گوارہ بہار میں تھا
میری نظر کا سکون تیری رگہزار میں تھا
تیری نظر کے اشارے سے ہو گیا کافور
وہ سوزِ غم جو ستم ہے دُزگاریں تھا
معاملاتِ جنوں تھے مزاجِ دانِ دل کے
اٹھا ہے جو بھی قدم آپ کے دیار میں تھا
یہاں مضبوطیاں پرہیز نہ تھا تابو
سکونِ دل تو گر، تیرے اختیار میں تھا
ننگا دوست تو خود ملتفت رہی دل کے
ہمارا ذوقِ نظر در نہ کس شمار میں تھا

بس اک تمہیں سے بخاری کو رہا ہے، ورنہ
بڑا ہی طولِ تمنا کے کار و بار میں تھا

غزل

از جناب تسکین قریشی

کس سے پوچھیں ہم نے کہاں وہ چہرہ زور دیکھا ہے
ہم کو دیکھو منزلِ منزل لٹ ہوئے ہیں خاکِ نشیں
کس کو دیکھیں کس کو نہ دیکھیں پھول بھی ہیں کلیاں بھی
رنگِ بہارِ صبحِ گلستاں کیا دیکھے وہ دیوانہ
مخلِ محفلِ ڈھنڈ چکے ہیں گلشنِ گلستاں دیکھا ہے
ہم سے پوچھو کیسا کیسا ہم نے رہن دیکھا ہے
جس سے لگائی آنکھ اسی کو دل کا دشمن دیکھا ہے
جس کی نظر ایک ہی گل میں سارا گلشن دیکھا ہے
میرا ترپنا دیکھنے والے اپنا بھی دامن دیکھا ہے
الٹا لٹکا خون کی چھینٹیں دوڑ کر رہ جاتی ہیں

آج انہیں جو چاہو سمجھ لو، ورنہ یہی تسکین ہیں جنہیں
کل تک ہم نے کوئے بتاں میں خاکِ بدمان دیکھا ہے

مطبوعات جدید

مرزا منظر جان جانان { از عبد الرزاق قریشی، ضخامت ۳، ۴، کتابت و طباعت
ان کا اردو کلام { بہتر، ناشر ادبی پبلشرز بمبئی، قیمت سے

اس کتاب میں جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، حضرت مرزا منظر جان جانان کے عہد، حالات زندگی اور ان کے فارسی اور اردو کلام پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے، اردو ادب کے تیسرے دور میں اردو زبان اور خاص طور پر اردو شاعری کو جن لوگوں نے تہذیب و شائستگی اور بلند پایگی اس میں فارسی زبان کی سی دلکشی اور شیرینی پیدا کی، اور اس کو ابہام گوئی کے غار و خس سے پاک کیا، ان میں مرزا منظر جان جانان، خواجہ تیرہ درو اور تیرہ سو واکا نام سرفہرست ہے، بقول انشا پاک کنندہ چمنستان ریختہ از خار و خس عیوب ہمچیں صاحبانند، ان میں بھی مرزا صاحب کا مرتبہ سب میں بلند ہے، مصحفی نے اسی بنا پر انھیں ”نقاش اول زبان ریختہ“ لکھا ہے۔

اس عہد کے تقریباً تمام معروف شعراء و ادباء کے حالات زندگی اور ان کے کلام کے عجیب و غریب و خصوصیات پر کتابیں لکھی جا چکی ہیں، لیکن یہ عجیب اتفاق ہے کہ مرزا منظر جان جانان اور خواجہ تیرہ درو کے بارے میں اب تک کوئی مفصل کتاب نہیں لکھی گئی، جناب عبد الرزاق قریشی نے یہ کتاب لکھ کر ایک کی تو پوری کر دی، دوسری کی انشاء اللہ دار المصنفین پوری کرے گا، عبد الرزاق صاحب نے بڑی تحقیق سے مرزا صاحب کی زندگی کے ہر پہلو پر گفتگو اور ان کے فارسی کلام کے ساتھ ان کے کچھ ہونے اردو کلام کو یکجا کرنے کی کوشش کی ہے، تحقیق کے ساتھ زبان و بیان

کی گفتگو اور پنگلی کے لحاظ سے بھی یہ کتاب ممتاز ہے اور اس میں قریشی صاحب نے شبلی اسکول کا بہترین نتیجہ کیا ہے، اس لحاظ سے یہ کتاب اردو ادب میں ایک قیمتی اضافہ ہے، مقدمہ، دیباچہ اور آئندہ کے مواد کتاب میں کل ۲۹ ابواب اور ایک ضمیمہ ہے، جس میں نام و نسب اور خاندان سے لیکر ان کے اخلاق و عادات اور فضل و کمال کے ہر گوشہ پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے، اس کتاب کی یہ خوبی بھی قابل ستائش ہے کہ اس میں کوئی بات ذاتی تاثر کی بنا پر نہیں کہی گئی ہے، بلکہ ہر بات کے لیے ٹھوس دلائل فراہم کیے گئے ہیں، جہاں تک مرزا صاحب کے فارسی کلام کا تعلق ہے اس میں اور ان کی زندگی میں بڑی حد تک ہم آہنگی ہے، اور عشق و محبت کی واردات و کیفیات کے ساتھ پاکیزگی، بلندی اور جدت طراز بھی ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کے بہت سے فارسی اشعار ضرب المثل بن گئے ہیں، لیکن اردو کلام میں ان محاسن کی کمی محسوس ہوتی ہے، مصنف کو اس پہلو پر بحث کرنی چاہئے تھی، اور یہ بھی بتانا چاہئے تھا کہ اردو کلام کی کمی کے باوجود انھوں نے کس طرح زبان ریختہ کو خار و خس کے عیوب سے پاک کیا اور وہ نقاش اول کن وجہ سے قرار پاتے ہیں۔

از ڈاکٹر محمد احمد قاصد یقی، صفحات

ترتیب ۶۹-۶۸-۱۰۸-۱۰۹، پتہ: آفاقی

برادر س ۱۶۶ شاہ گنج، الہ آباد۔

(۱) الصوفیان (۲) المحدثان

(۳) مذکر اتی (۴) انتشار العز

و علومہ فی فرنا (عربی)

یہ چاروں کتابچے ڈاکٹر محمد احمد قاصد یقی پر و فیسر عربی و فارسی الہ آباد یونیورسٹی کے رشتہ تلم کا نتیجہ ہیں، ان کی زبان عربی ہے، پہلے رسالہ میں دسویں صدی کے دو ممتاز معاصر صوفیاء یعنی حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی اور شیخ نجیب اللہ الہ آبادی کے حالات و کمالات کا ذکر دوسرے رسالہ میں ہندوستان کے دو ممتاز محدثین جن کے دم قدم سے حدیث نبوی کی روشنی عام ہوئی، یعنی شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور حضرت شاہ ولی اللہ کے سوانح زندگی اور علم و فضل کا تذکرہ

تیسرا سال مصنف کے چار علمی و ادبی مضامین یا علمی و ادبی یادداشتوں کا مجموعہ ہے، پہلا مضمون فضل العربی الافرنجی ہے جس میں یورپیوں پر عربوں کے علمی تفوق کی تفصیل ہے، دوسرے مضمون میں اسلام کے ابتدائی مراکز اور اس کے داعیوں کی تحقیق و تفتیش کی گئی ہے، تیسرا مضمون بدیع الزماں ہمدانی کی شاعرانہ خصوصیات پر ہے، نظم و نثر پر یکساں قدرت بہت کم لوگوں کو حاصل ہوتی ہے، مگر بدیع الزماں اس سے مستثنیٰ تھا اسے دونوں صنفوں میں یکساں مہارت حاصل تھی، اس مضمون میں بڑے عمدہ پیرایہ میں اس کی تفصیل کی گئی ہے چوتھا مضمون الہ آباد میں لنگہ و جنا کے سنگم کے دھچپ مناظر کے بارے میں ہے، چوتھے رسالہ میں عربوں کی فرانس میں آمد اور ان کے علم و فن کی ترویج و ترقی پر ہے۔

یہ چاروں رسالے زبان و بیان اور مواد کے لحاظ سے قابل مطالعہ ہیں، الہ آباد یونیورسٹی کے عربی شعبہ کے اساتذہ عربی زبان کی ترویج و ترقی کے لیے جو قابل قدر کوشش کر رہے ہیں، اس کا ایک نمونہ یہ رسالے بھی ہیں، ان رسالوں سے ہندوستان کے عربی خواں طبقہ کو فائدہ اٹھانا چاہیے، ان کے ذریعہ نہ صرف عربی زبان کی وسعت کا اندازہ ہوگا بلکہ ان ہندوستان میں اپنے اسلاف کے علمی و عملی کارناموں کی تفصیل بھی معلوم ہوگی، اس کا ایک بڑا فائدہ یہ بھی ہے کہ موجودہ عرب دنیا ہندوستان کے علم و تصوف کے کارناموں سے متعارف ہو جائے گی، الصوفیان میں المحدثان کی طرح معاصرت کا خیال کیے بغیر حضرت مجدد الف ثانی کے ساتھ کسی دوسرے صاحبِ دعوت و عزیمت بزرگ کا تذکرہ ہونا تو زیادہ مناسب تھا،

فکر و نظر - از جیب الرحمن ندوی، صفحات ۱۴۲، ناشر شعبہ تصنیف و اشاعت

دارالسلام اردی، عظیم گڑھ - قیمت : غیر

یہ رسالہ ایک ہونہار نوجوان ندوی کے، علمی و دینی مضامین کا مجموعہ ہے، جن کی تفصیل حسبِ ذیل کتابت کا محسن عظیم، عہد نبوی کا ایک اہم تاریخی اجتماع، دارالسلام میری نظریں، اسلام میں عورت کا درجہ، مسئلہ قند و ازدواج، خلافت صدیقی کی ایک جھلک، اسلام میں توبہ کا مفہوم، اردو ایک صدی

میز کے محققین کی نظریں، عربی مدارس کے لیے ایک لمحہ فکریہ، یہ تمام مضامین، مواد اور زبان و دونوں کے لحاظ سے اچھے خاصے اور قابل مطالعہ ہیں، اگر انھوں نے مشق جاری رکھی تو آئندہ یہ ایک اچھے مصنف بن سکتے ہیں، مصنف کے ساتھ اس ادارہ کے ذمہ دار بھی قابل ستائش ہیں کہ ایک دیہات میں بیٹھ کر انھوں نے علم و فن کا چراغ جلانے کی کوشش کی ہے۔

گفتنی - از محمود سعیدی، صفحات ۱۴۴، کتابت و طباعت عمدہ، مع گرد پوش،

ناشر مکتبہ تحریک ۹ انصاری مارکیٹ، دریا گنج، دہلی - قیمت : عا

یہ ایک ہونہار نوجوان محمود سعیدی کا پہلا مجموعہ کلام ہے، یہ بہ قامت کھترا اور بہ قیمت بہتر کا مجموعہ پر مصداق ہے، اس میں نظمیں بھی ہیں اور غزلیں بھی، اور دونوں ظاہری و معنوی اعتبار سے پاکیزہ، فکر انگیز اور بار بار پڑھنے کے لائق ہیں، گو پال مثل صاحب نے دیباچہ میں ان کے کلام کے بارے میں صحیح لکھا ہے کہ "محمود کے کلام میں نہ رت فکر بھی ہے اور نہ رت احساس بھی، اسکی جالیاتی شاعری میں آپ فنا و گریز نہیں گئے لیکن یہ فنا و گریز ایک غیور انسان کی فنا و گریز ہے، محمود کے کلام میں آپ پند و نسیج کا مظاہرہ بھی نہیں پائیں گے جو اپنے منطقی مفہوم میں احساس بے باکی کی تلافی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا،" اس مجموعہ کی اشاعت سے اردو شاعری کے پاکیزہ ٹریچر میں ایک اچھا اضافہ ہوا، خاص طور پر کمبوزم کی خود سری اور جبر کے سلسلہ میں جو نظمیں محمود نے کہی ہیں وہ واقعیت اور شاعرانہ دونوں لحاظ سے قابل تحسین ہیں، اس کے غزل کے چند اشعار اسکی شعری صلاحیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے:

میرے لب پر تو نہیں شکوہ بربادی دل	منفصل کیوں نگہ ناز ہوئی جاتی ہے
رخسرت لے سم تفسو! اب مری پڑا جنوں	بے نیاز پر پروانہ ہوئی جاتی ہے
حسن پر تے نہ پائے کوئی الزام شکست	خود محبت سپر انداز ہوئی جاتی ہے
لے خوش جذب تصور کہ مری خلوت شوق	رد کش انجمن ناز ہوئی جاتی ہے

ابو جہل و عکرمہ - از رازق الخیری، صفحات ۲۴۸، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر:
عصمت بک ڈپو، کراچی ۲۳، قیمت ۲۰/-

ابو جہل اسلام کا بدترین دشمن تھا، اس نے اسلام اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی دشمنی میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا، اپنی دافتمندی اور چالاک کی وجہ سے پورے مکہ میں ممتاز تھا، اسی حکمت و دانائی کی وجہ سے قوم نے اسے ابو الحکم کا لقب دیا تھا، مگر بارگاہ نبویؐ اسے اپنے سیاہ کارناموں کی وجہ سے ابو الحکم کے بجائے ابو جہل خطاب ملا تھا، اور دنیا اب اسی نام سے جانتی ہے، عکرمہ ابو جہل کے لڑکے تھے، یہ بھی ابتدا میں اپنے باپ کے نقش قدم پر چلے اور فتح مکہ تک اسلام دشمنی میں پیش پیش تھے، فتح مکہ کے بعد اپنے پچھلے کارناموں کی بنا پر کھجور کا باہر چلے گئے کہ کہیں ان سے انتقام نہ لیا جائے، لیکن جب ان کو رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے کی وسعت و پیمائی کا علم ہوا تو وہ پھر بارگاہ رسالت میں قبول اسلام کے لیے حاضر ہوئے آپ نے کسی ناگواری کا اظہار کیے بغیر مرحبا بالہما جرا لراکب کے تہنیت آمیز الفاظ سے ان کا استقبال کیا، اسلام کے بعد انھوں نے اپنی پچھلی غلطیوں کی پوری پوری تلافی کی، اور راہ حق میں اپنی جان تک دے دی، رازق الخیری صاحب جو متحدہ علمی، تاریخی اور ادبی کتابوں کے مصنف ہیں، اس کتاب میں ابو جہل اور اس کے صاحبزادے حضرت عکرمہ کے حالات اور ان کے سیاہ و روشن تمام کارناموں کی اپنے خاص نیم تاریخی اور نیم افسانوی انداز میں تفصیل کی ہے، زبان و بیان کے لحاظ سے کتاب اتنی دلچسپ ہے کہ ختم کیے بغیر چھوڑنے کو جی نہیں چاہتا، البتہ واقعات کو تاریخی حیثیت کا نچھا زیادہ مناسب نہیں ہوگا۔

م، ج

جلد ۸۸ بابیج الاول فی بیع الثانی سنہ ۱۳۸۱ مطابق ماہ ستمبر سنہ ۱۹۶۱ء عدد ۳۵

مضامین

شاہ معین الدین احمد ندوی ۱۶۲ - ۱۶۳

شذرات

مقالات

شیخ محمد د کے اصلاحی کارنامے

شیخ بوعلی سینا کی عبقریت

اردو شاعری اور فن تنقید

شاہ محمد ممتاز علی آہ ایٹھوی

تلخیص و تبصرہ

نزہۃ اپنے امیر کے بیان کی روشنی میں

اڈیٹر البلاغ، بمبئی

ادبیات

ذکر حبیب

غزل

مطبوعات جدیدہ

م، ج

۲۳۶ - ۲۴۰

ذکر حرم جناب حمید صدیقی لکھنؤ ۲۳۴ - ۲۳۵

الحاج محمد نسیم صاحب تکیں قریشی ۲۳۵